اقامت دین کا داعی

ماہنامہ زندگی رامپور

سالانہ چھ روپے

فی پرچہ [illegible] پیسے

مکتبہ جماعت اسلامی ہند کی تازہ پیشکش

خدا اور رسول کا تصور — اسلامی تعلیمات میں

35835

خدا اور رسول کے بارے میں گفتگو کرنا بہت نازک کام ہے۔ اس [illegible] بڑی ذمہ داری اور احتیاط سے انجام دیا ہے۔ کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مندرجہ ذیل مباحث سے ہو سکتا ہے۔

خدا اور مذہب کے بارے میں دور جدید کے بعض نظریات کا تجزیہ، خدا کی قدرت، خدا کی صفات، خدا ایک ہے، کائنات میں خدا کا عمل، خدا کیا چاہتا ہے، رسول کی ضرورت، ایمان بالرسالت، رسول کی پہچان، آخری رسول، ختم نبوت وغیرہ۔

طباعت و کتابت عمدہ — صفحات ۲۱۶ — قیمت صرف 4-50

مصنف کی دوسری کتابیں

عورت اسلامی معاشرہ میں — صفحات ۳۳۲ — قیمت -/4

انسان اور [illegible] کے مسائل — صفحات ۱۰۳ — قیمت -/1

ملنے کا پتہ

[illegible]

ماہنامہ

زندگی رامپور

جلد :- ۳۸ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ

شمارہ :- ۱ جنوری ۱۹۶۷ء

مدیر: سید احمد قادری

● خط و کتابت و ارسالِ زر کا پتہ — منیجر رسالہ زندگی رام پور - یوپی

● زرِ سالانہ :- چھ روپیہ — ششماہی :- تین روپیہ — فی پرچہ ۰ اٹھنّے پیسے

ممالکِ غیر سے دس شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

ماہنامہ ایڈیٹر: سید احمد علی قادری - پرنٹر پبلشر: احمد حسن - مطبع :- دہلی پرنٹنگ ورکس محلہ بنگلہ آزاد خاں رامپور

مقام اشاعت - دفتر رسالہ زندگی رامپور - یوپی

اشارات

(سید احمد قادری)

دنیا بھر کی حکومتیں، الا ماشاء اللہ، اس وقت جس بڑی برائی میں مبتلا ہیں وہ قول و فعل کا تضاد ہے۔ منافقت، موجودہ مغربی سیاست کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ قول کو دیکھنا ہو تو ان ریاستوں کے دساتیر کا مطالعہ کیجیے اور ان کے سربراہوں اور لیڈروں کی تقریریں سنیے اور فعل کو دیکھنا ہو تو مثال کے طور پر بھارت کی اقلیت اور بالخصوص مسلمان اقلیت پر جائیے۔ یہاں آپ قول و فعل کے تضاد کو صرف آنکھوں ہی سے نہیں دیکھیں گے بلکہ آپ کو اپنی روح اور جسم دونوں پر اس کی چوٹیں بھی سہنی پڑیں گی۔

دستور میں اقلیتوں کے لیے ہر طرح کے تحفظات درج کیے گئے ہیں۔ حکمراں پارٹی کے لیڈروں کی زبانوں پر ہندوستان کی جمہوریت، ایشیا کی سب سے بڑی جمہوریت ہونے کا اس کی بنا [illegible] ہے لیکن عمل یہ ہے کہ اکیس سال سے مسلمانوں کی جان، مال، آبرو پولیس کی سنگینوں کے نیچے سے تلف کیے جا رہے ہیں اور حکومت ٹس سے مس نہیں ہوتی۔ بڑے سے بڑے قتل عام کی عدالتی تحقیقات کا مطالبہ بھی کبھی درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ اسکولوں میں مسلمان بچوں کو بھی زبردستی ہندو مائتھالوجی کی تعلیم دی جا رہی ہے اور مسلمانوں کا مسلسل احتجاج [illegible] ہے۔ الکشن سے قریب ایک کمیٹی قائم ہوئی ہے لیکن اس کا انجام بھی پہلے سے معلوم ہے۔ اردو زبان کو دستور میں منظور شدہ زبان ہونے کے باوجود اس کا حق نہیں دیا جا رہا ہے۔ صدر جمہوریہ کے فرمان کی [illegible] اب ثابت ہو چکی ہے۔ مسلمان عورتوں کے برقعے اور مسلمان مردوں کی داڑھیاں بھی ٹھٹھے سے بچی ہوئی نہیں ہیں۔ پرسنل لا جو مسلم معاشرے کی انفرادیت کا سب سے بڑا نشان اس ملک میں باقی رہ گیا ہے، اس کو بھی ختم کر دینے کی سعی تیز کر دی گئی ہے۔ [illegible]

ملک کے لیے یکساں سول کوڈ، نافذ کرنے کی تیاریاں کی جارہی ہیں۔ معاملہ صرف تعدد ازدواج پر پابندی کا نہیں ہے، بلکہ پورے پرسنل لا کو بدل دینے کا ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ ابتدائی قدم صرف تعدد ازدواج پر پابندی لگا کر اٹھایا جائے ــــ قارئین زندگی کو یاد ہوگا کہ الہ آباد ہائی کورٹ کے آنریبل جج شری ایس ایس دھون نے جنوری ۱۹۶۱ء میں تعدد ازدواج کے خلاف ایک فیصلہ دیا تھا اور مئی ۱۹۶۲ء میں پردے کے خلاف ایک دوسرا فیصلہ صادر کیا تھا۔ ان کے پہلے فیصلے پر ماہنامہ زندگی اپریل مئی ۱۹۶۱ء اور جون ۱۹۶۱ء کے شمارے میں مولانا سید حامد علی صاحب نے اور ان کے دوسرے فیصلے پر جولائی ۱۹۶۲ء کے شمارے میں راقم الحروف نے مفصل و مدلل اظہار خیال کیا تھا۔ یہ بات بھی یاد ہوگی کہ مہاراشٹر اسمبلی میں ایک مسلمان نے تعدد ازدواج پر پابندی عائد کرنے کا بل پیش کیا تھا جو مسلمانوں کے زوردار احتجاج یا کسی اپنی سیاسی مصلحت کی وجہ سے وہاں کی حکومت نے اس کو ختم کر دیا تھا اور اب چار سال کے بعد کسی صوبائی اسمبلی میں نہیں بلکہ مرکزی پارلیمنٹ میں پھر اس کی صدا گونج رہی ہے۔ ممکن ہے یہ نئی آواز بھی کسی سیاسی مصلحت ہی کا نتیجہ ہو۔

نومبر ۱۹۶۶ء کی آخری تاریخوں میں مرکزی وزیر قانون شری پاٹھک نے لوک سبھا میں یہ ظاہر کیا کہ مرکزی حکومت نے تمام ملک کے لیے یکساں سول کوڈ کی منظوری و نفاذ کے لیے ریاستی حکومتوں سے ان کی رائیں دریافت کی ہیں۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ کشمیر اور ناگا لینڈ کی حکومتوں نے اس کے خلاف اپنی رائے بھیجی ہے اور ابھی بہت سی ریاستوں نے کوئی جواب نہیں دیا ہے۔ ریاستی حکومتوں سے صرف تعدد ازدواج کے بارے میں دریافت نہیں کیا گیا ہے بلکہ نکاح، طلاق اور وراثت کے یکساں قوانین کے بارے میں بھی ان کی رائیں دریافت کی گئی ہیں اور یہ بات بھی سامنے آچکی ہے کہ راجیہ سبھا میں مغربی بنگال کے ایک آزاد ممبر شری ڈی ایل سین گپتا نے تعدد ازدواج پر پابندی عائد کرنے کے لیے ایک پرائیوٹ بل پیش کیا ہے اور اس کا تعارف کراتے ہوئے انھوں نے کہا ہے کہ :-

"تعدد ازدواج ایک "سماجی برائی" ہے اس لیے اس کو بے رحمی کے ساتھ کچل دینا چاہیے جن سنگھ آر۔ ایس۔ ایس اور ہندو مہا سبھا کا کیا ذکر جن کی بنیاد ہی مسلم دشمنی پر رکھی گئی ہے کمیونسٹ پارٹی سوشلسٹ پارٹیاں اور خود کانگریس اقلیتوں کے علیحدہ پرسنل لا کو باقی رکھنے کے حق

میں نہیں ہیں بلکہ حکمراں پارٹی بتدریج پرسنل لا کو ختم کرنے کے اقدامات کر رہی ہے۔ بعض صوبائی حکومتیں ایک حد تک اپنے مسلمان ملازموں پر بھی یک زوجگی کی پابندی عائد کر چکی ہیں۔ جمہوریت کا حوالہ، اقلیتوں کے حقوق کا حوالہ، مسلم پرسنل لا کے مبنی بر عقل و انصاف ہونے کے دلائل، تعدد ازدواج، نکاح، طلاق، خلع اور وراثت کے شرعی و دینی احکام ہونے کی صراحت، تعدد ازدواج پر قانونی پابندی کے اخلاقی نتائج کی رپورٹ، غرض کوئی چیز بھی حکومتی اقدامات کے لیے مانع ثابت نہیں ہو رہی ہے اور نہ اکثریت کا کوئی مؤثر طبقہ اس مسئلے میں اقلیتوں کا ساتھ دینے پر آمادہ ہے۔

اس صورت حال میں صرف تقریری و تحریری احتجاج، اداریے، مقالے اور تصنیفات و تالیفات کے انبار لگانا کافی نہ ہوگا۔ یہ چیزیں تو وہاں مفید ہوتی ہیں، جہاں کسی کے نقطۂ نظر کو ٹھنڈے دل اور انصاف کے ساتھ سمجھنے کی خواہش پائی جاتی ہو۔ ہم اس بات کی کوئی علامت نہیں پاتے کہ اکثریت سے تعلق رکھنے والی جماعتیں اس پر غور کرنے یا سمجھنے کے لیے آمادہ ہوں۔

مسلمان اپنے دین میں اس مداخلت کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور ان کی تمام جماعتوں نے بالاتفاق اس کا اعلان بھی کر دیا ہے۔ نئے وزیر قانون سے جب اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے بے جھجک یہ جواب دے دیا کہ میرے پاس مسلمانوں کی طرف سے کوئی احتجاج نہیں پہنچا ہے۔ انشاء اللہ نئے وزیر قانون کے پاس بھی مسلمانوں کے احتجاجات و بیانات پہنچ جائیں گے۔ یہ عین ممکن ہے کہ وہ اس مسئلے میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے واقف نہ ہوں۔ اس کا سبب اس ملک کی دو بڑی بدنصیبیاں ہیں۔ اس ملک کی پہلی بدنصیبی لوک سبھا، راجیہ سبھا اور ریاستی اسمبلیوں کے مسلمان ممبر ہیں جن میں سے کچھ وزارت کے منصب پر بھی فائز ہیں۔ یہ لوگ عام طور سے مسلمانوں کے مسائل میں چپ کا روزہ رکھے ہوئے ہیں۔ حد یہ ہے کہ ابھی راجیہ سبھا میں ایک نادہند ممبر نے تعدد ازدواج کو "سماجی برائی" کہا لیکن کسی مسلمان ممبر کو جرأت نہ ہوئی کہ اس پر مؤدبانہ تنقید بھی کر سکتا۔ یہ لوگ حکومت کے ارکان کو مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے آگاہ نہیں کرتے بلکہ ان میں سے اکثر حکومت کی الٹی [illegible] پھیلاتے ہیں، ان کا واحد مطمحِ نظر اپنی ممبری یا وزارت یا سفارت کی حفاظت ہے۔ اس ملک کی دوسری بدنصیبی یہاں کا انگریزی اور ہندی پریس ہے۔ یہ بڑی حد تک ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود ہی کو نظر انداز کرنے کی پالیسی پر عمل پیرا ہے۔ یہ صرف انہیں مسلمانوں کو تھوڑی بہت اہمیت دیتا ہے جو [illegible]

ہوں۔ اس وجہ سے اگر وزیر قانون کو مسلمانوں کے احتجاج اور ان کے احساس کا علم نہ ہو تو تعجب کی کوئی بات نہیں

اب ہمیں اور تمام مسلمانوں کو سوچنا چاہیے کہ آئین و قانون کی حدود کے اندر رہتے ہوئے اس بڑی مصیبت سے بچنے کی عملی تدبیریں کیا ہو سکتی ہیں کہا جاتا ہے کہ دستور کے رہنما اصولوں میں چونکہ پورے ملک کے لیے یکساں سول کوڈ بنانے کا ذکر ہے۔ اس لیے جب تک اس کو نہ بدلا جائے اس وقت تک اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ مولانا ابواللیث صاحب اصلاحی ندوی نے پہلے بھی کہا تھا اور اپنے حالیہ انٹرویو میں بھی کہا ہے

"مسلم پرسنل لا میں ترمیم کا مسئلہ جو وقتاً فوقتاً سر اٹھاتا رہتا ہے وہ دراصل دستور ہند کے اس رہنما اصول کا شاخسانہ ہے جس میں پورے ملک کے لیے یکساں سول کوڈ نافذ کرنے کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس لیے اصل ضرورت اس بات کی ہے کہ خود اس رہنما اصول کو دستور سے حذف کرانے کی کوشش کی جائے جو درحقیقت دستور کے تسلیم شدہ بنیادی حقوق سے متصادم بھی ہے اور مسلمانوں کو اس مسئلے کو اپنے تمام دیگر مسائل سے زیادہ اہم اور مقدم سمجھنا چاہیے کیونکہ اس کی زد براہ راست ان کے دین اور اسلامی معاشرت پر پڑتی ہے"

دوسرے لوگوں نے بھی یہ بات لکھی ہے اور ٹھیک لکھی ہے لیکن سوال تو پھر یہیں لوٹ آتا ہے کہ اس رہنما اصول کو حذف کرانے کی تدبیریں کیا ہوں؟ یہ چونکہ تمام مسلمانوں کا مشترکہ مسئلہ ہے اس لیے مسلم مجلس مشاورت کو اس طرف اولین توجہ دینی چاہیے بلکہ اس مسئلے کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہیے۔ اب جب کہ راجیہ سبھا میں ایک پرائیوٹ بل بھی پیش ہو چکا ہے۔ اس مسئلے سے صرفِ نظر کرنے کی مطلق گنجائش نہیں ہے

— ۲ —

یہ دنیا چونکہ امتحان گاہ ہے اس لیے یہاں نیک و بد، اسلام و غیر اسلام اور حق و باطل کی کش مکش کا جاری رہنا کوئی ایسی بات اور کوئی ایسی چیز نہیں جو سمجھ میں نہ آتی ہو۔ مسلمان اس دنیا کے امتحان گاہ ہونے اور پھر ابدی کامیابی و ناکامی کے ایک آخری دن، ایک آخری یوم الجزا پر یقین رکھتے ہیں یا کم سے کم اس پر ایمان کے مدعی ضرور ہیں اور ہر مدعی یہ بھی جانتا ہے کہ اپنے دعوے کا ثبوت مہیا کرنا بھی ضروری ہے۔ دنیا کا اصول ہے معمولی دعوے بھی ثبوت کے بغیر قابل تسلیم نہیں ہوتا۔ آخرت پر ایمان کا دعویٰ تو بہت بڑا دعویٰ ہے۔ اللہ کی آخری کتاب۔ قرآن حکیم نے متعدد مقامات پر واضح الفاظ میں

یہ تنبیہ کی ہے کہ ایمان کا صرف دعویٰ کافی نہیں۔ اللہ کہتا ہے کہ ہم اس دعوے کو جانچیں گے اور جو ہماری جانچ میں پورا اترے گا وہی سچا ہوگا اور وہی آخرت کی کامیابی اور دنیا کی فلاح و سربلندی کا مستحق ہوگا۔ مثال کے طور پر سورۂ العنکبوت کی ابتدا میں کہا گیا ہے:۔

"کیا لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ انھیں صرف اتنا کہنے پر چھوڑ دیا جائے گا کہ ہم ایمان لے آئے اور انہیں آزمایا نہ جائے گا حالانکہ ہم نے ان سب لوگوں کو آزمایا ہے جو ان سے پہلے ہو گزرے ہیں۔ اللہ کو یہ ضرور دیکھنا ہے کہ کون لوگ سچے ہیں اور کون جھوٹے؟"

یہ آزمائش ہر مسلمان کی الگ الگ بھی ہوتی ہے اور بحیثیت مجموعی ان کی جماعت کی بھی۔ اور آزمائش یہ ہے کہ مسلمان ایمان و اسلام کے تقاضے پورے کرتے ہیں یا نہیں؟ اپنے مقصد وجود کے حصول میں اپنی جان و مال کھپاتے ہیں یا نہیں؟ جن صفات اور جس اخلاق و کردار کی وجہ سے انہیں امت وسط اور خیر امت کا لقب دیا گیا ہے اس کے آئینہ دار بنتے ہیں یا نہیں؟ زندگی کے ہر شعبے میں اللہ و رسول کی اطاعت کا فریضہ انجام دیتے ہیں یا نہیں؟ اللہ تعالیٰ کی نصرت و حمایت اور مسلمانوں کی عزت و سربلندی کا وعدہ موقوف ہے۔ اس آزمائش میں کھرا ثابت ہونے اور اس شرط کو مکمل کرنے پر

مسلمان ہندوستان میں جن سنگین حالات میں گھرے ہوئے ہیں ان سے نجات پانے اور عزت کا مقام حاصل کرنے کی کوئی تدبیر اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک وہ اللہ کی مدد اور اس کی نگاہ کرم کے مستحق نہ بن جائیں اور یہ استحقاق صرف زبان سے اسلام اسلام کا نعرہ لگانے سے حاصل نہیں ہوتا۔ ہم ہوں یا آپ یا کوئی بھی مسلمان جب تک وہ سچا اور پورا مسلمان نہ بنے۔ بات بنے گی نہیں سورۂ البقرہ آیت ۲۰۸ اور ۲۰۹ میں کہا گیا ہے۔

"اے ایمان لانے والو! تم پورے کے پورے اسلام میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے جو صاف صاف ہدایات تمہارے لیے آچکی ہیں۔ اگر ان کو پا لینے کے بعد تم نے لغزش کھائی تو خوب جان رکھو کہ اللہ سب پر غالب اور حکیم و دانا ہے۔"

ان دو آیتوں میں ایک طرف یہ مطالبہ ہے کہ اپنی پوری زندگی اسلام کے حوالے کی جائے یہ نہ ہو کہ زندگی کے کچھ معاملات تو اسلام کے تحت ہوں اور کچھ معاملات اسلام سے باہر۔ دوسری طرف یہ تنبیہ کی گئی ہے کہ اگر واضح ہدایات کو قبول کر لینے کے بعد تم نے لغزش کھائی تو پھر تم خدا کی سزا سے بچ نہیں سکتے۔ ان آیتوں

کو سامنے رکھ کر ہمیں اور آپ کو یہ جائزہ لینا چاہیے کہ کیا ہم آج زندگی کے بہت سے معاملات میں جانے اسلامی ہدایات سے انحراف نہیں کر رہے ہیں ؟

اسلامی اجتماعیت کا مکمل اور اعلیٰ ترین نمونہ تو وہ ہے جس کی تشکیل سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی اصولوں کی روشنی میں کی تھی لیکن کوئی ناقص سے ناقص اجتماعیت بھی اس وقت تک اسلامی یا مسلم کہے جانے کی مستحق نہیں ہے جب تک وہ قول و عمل کے تضاد سے پاک نہ ہو۔ فرض کیجیے۔ کوئی ایسی مسلم تنظیم عالم وجود میں آئے جس کے مقتداؤں اور مقتدیوں کی اکثریت ایک طرف نماز، روزے، زکوٰۃ اور حج سے بھی غافل ہو اور دوسری طرف منکرات و خرافات میں بھی آلودہ ہو تو بجز نام کے اس کو مسلم تنظیم کہنے کی وجہ اور کیا ہوگی۔ ہر تنظیم کے لیے اگر فی الواقع وہ کوئی تنظیم ہے یہ لازمی ہے کہ اس کا مقصد متعین اور واضح ہو اور اس کے ارکان و ترکار کے اعمال اور ان کی تمام سعی و جہد اس مقصد کے مطابق ہو۔

ہندوستان میں اس وقت مسلمانوں کے تمام حقوق و مسائل کی اصل یہ ہے کہ ان کی ایمانی انفرادیت اور اسلامی تہذیب و تشخص محفوظ رہے اور وہ جارحانہ ہندوستانی نیشنلزم کے دھارے میں غرق نہ ہو جائیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے کیا خود ان پر یہ لازم نہیں ہے کہ ان کی زندگی اپنے عقائد اور اپنی تہذیب کا مظہر ہو ؟

یہ نری بوالفضولی ہوگی کہ خود ہماری زندگی، دینی فرائض و واجبات کی انجام دہی سے خالی ہو اور ہم حکومت سے مطالبہ کریں کہ وہ ان کا تحفظ کرے یا مختلف پارٹیوں کے پاس دوڑے دوڑے پھریں کہ وہ ہماری اسلامی انفرادیت کو محفوظ رکھنے میں ہمارا ساتھ دیں۔

مسلمانوں کی موجودہ بیداری بڑی مبارک ہے لیکن یہی وقت ہے کہ ہم اور آپ سب مل کر یہ سوچیں کہ بحیثیت مسلمان جو فرائض اللہ نے ہمارے ذمے لگائے ہیں جب تک ہم انہیں انجام دینے کا عزم نہ کریں اور بالفعل اس پر عمل پیرا نہ ہوں اس وقت تک ہم حقیقی کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتے۔ ان باتوں کا پہلا مخاطب میں خود ہوں۔ اس لیے اس کا مقصد یاد دہانی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

۳

جب یہ شمارہ آپ کے ہاتھوں میں پہنچے گا نصف رمضان المبارک گزر چکا ہوگا لیکن جو نصف باقی ہوگا اس کی برکتوں میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا چلا جائے گا اور اسی نصف آخر میں وہ شب قدر بھی آئے گی

جس کی فضیلت میں پوری ایک سورہ نازل ہوئی ہے۔

رمضان المبارک کو خالص دینی حیثیت سے بھی اور اسلامی تاریخ کی جہت سے بھی وہ اہمیت حاصل ہے جو کسی دوسرے مہینے کو حاصل نہیں۔ اس مہینے میں قرآن نازل کیا گیا ہے جو اس زمین پر اللہ تعالےٰ کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ جو تمام بنی نوعِ انسان کے لیے ایک مکمل ہدایت نامہ اور حق و باطل میں فرق کرنے والی تعلیمات پر مشتمل ہے۔ اور جو مؤمن کے لیے سرمایۂ سعادت و سرمایۂ حیات ہے۔ اسی مہینے میں روزے فرض کیے گئے ہیں۔ اسی میں تراویح کی مخصوص نمازیں ہیں۔ اسی میں شب قدر ہے جو ایک ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ اسی میں دس دنوں کا مسنون اعتکاف بھی ہے اور اسی مہینے میں حق و باطل کی وہ سب پہلی باضابطہ جنگ لڑی گئی ہے جس کو ہم غزوۂ بدر کے نام سے جانتے ہیں اور جس کو قرآن نے یوم الفرقان کے لقب سے ملقب کیا ہے اور پھر اسی مہینے میں جزیرۃ العرب کے پایۂ تخت مکے میں۔ اللہ کے آخری نبی اور ان کے مقدس صحابہؓ کا کوکبۂ جلال و جمال داخل ہوا ہے۔ گویا غلبۂ اسلام کی ابتدا بھی اسی مہینے میں ہوئی اور تکمیل بھی اسی مہینے میں ہوئی۔ یہ اس بات کا اشارہ ہے کہ رمضان جہاد کا مہینہ ہے نفس سے جہاد کا، شیطان سے جہاد کا اور دشمنانِ حق سے جہاد کا۔ یہ نیکیاں کمانے اور اللہ کی رحمتیں اور عنایتیں حاصل کرنے کی فصل بہار ہے۔ مسلمانوں کے اندر اس مہینے میں نیکیوں کی ایک فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم جیسے عام مسلمانوں کے لیے یہ بڑا اچھا موقع ہے کہ روزے پورے شعور کے ساتھ رکھیں اور اس بات کا پختہ عزم کرلیں کہ اس قوت سے سال بھر فائدہ اٹھائیں گے اللہ کی پرستش اور زندگی کے ہر معاملے میں اس کی بندگی کرتے رہیں گے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آئے اور ہمیں تازہ توانائی بخش دے

اپنی تربیت کا، سمجھ کر تلاوت قرآن کا، تبلیغ دین کا، دعوت اسلامی کی اشاعت کا یہ بہترین موسم ہے کاش! ہمیں توفیق ملے اور ہم اس کی قدر کرسکیں۔

۸ر دسمبر ۶۶ء

شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول

۶

جناب نجات اللہ صدیقی، شعبۂ معاشیات، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

اختتام معاہدہ بسبب موت

(۱۲) شرکت یا مضاربت کا معاہدہ کسی ایک فریق کی موت سے ختم ہو جاتا ہے۔ اگر فریقوں کی تعداد دو سے زائد ہو تو باقی فریقوں کے حق میں معاہدہ قائم رکھا جا سکتا ہے۔

یہ حکم تمام مکاتب فقہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ جیسا کہ ذیل کے اقتباسات سے واضح ہے۔

استاذ علی الخفیف تمام فقہاء کا متفقہ مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"جب کوئی شریک انتقال کر جائے تو اس کے حصے کی حد تک معاہدۂ شرکت ختم ہو جاتا ہے کیونکہ وہ حصہ وراثت میں اس کے وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لہذا مورث کا کیا ہوا معاہدہ آپ کالعدم ہو جاتا ہے۔ یہی حکم مضاربت میں صاحب سرمایہ یا کاروباری فریق کی موت کا ہے

اس اصول کے مطابق اگر شرکت تین افراد کے درمیان تھی اور ان میں سے ایک کی موت واقع ہو گئی تو صرف اس شریک کے حصے کی حد تک شرکت ختم ہو جائے گی۔ باقی دو شرکاء کے حصے میں نہیں ختم ہوگی۔" [1]

حنفی فقیہ کاسانی نے اس مسلک کے حق میں دلیل بھی پیش کی ہے

ان باتوں کا بیان جن سے شرکت کا معاہدہ ختم ہو جاتا ہے .... ان میں سے ایک

---

[1] علی الخفیف : الشرکات فی الفقہ الاسلامی۔ صفحہ ۱۰۳

دونوں میں سے جو ایک بھی وفات پا جائے گا شرکت فسخ ہو جائے گی۔ کیوں کہ ملکیت اور تصرف کی اہلیت موت کے سبب زائل ہو جاتی ہے۔ خواہ اس کے شریک کو اس کی موت کا علم ہو یا نہ ہو۔[1]

مضاربت کا حکم بھی یہی ہے :۔

"فریقین میں سے کسی ایک کی موت سے معاہدہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مضاربت میں ایجنٹ بنانا شامل ہے۔ اور ایجنسی ایجنٹ بنانے والے یا ایجنٹ کی موت سے ختم ہو جاتی ہے۔ خواہ کاروباری فریق کو صاحب سرمایہ کی موت کا علم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ قانونا معزول ہے جو علم و اطلاع پر موقوف نہیں۔ ایسا ہی ایجنٹ بنانے میں ہوتا ہے۔ البتہ اگر سرمایہ اشیاء تجارت کی شکل میں ہو تو ایجنٹ کو یہ حق حاصل ہے کہ اسے فروخت کرے تا کہ وہ نقد کی صورت میں آ جائے۔"[2]

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ واضح ہے کہ کسی فریق کی موت کی صورت میں بھی اگر کاروبار کے مفاد یا حسابات کی صفائی کا تقاضا ہے کہ کاروبار بند کر کے حسابات صاف کرنے سے پہلے فریق ثانی کو کچھ اور مہلت دی جائے تو ایسا کیا جا سکتا ہے۔

استاذ علی الخفیف نے تمام فقہاء کا جو مسلک بیان کیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ مالکی فقہاء کا مسلک بھی یہی ہے۔ مضاربت کے سلسلے میں حسب ذیل صراحت ملتی ہے۔

"اور جو وفات پا جائے اور اس کی جانب یعنی اس کے پاس مضاربت پر لیا ہوا مال ہو ....
.... تو اگر یہ مال اس کے ترکے میں بعینہ پایا گیا اور یہ بات ثابت ہو گئی تو اسے بعینہ لے لیا جائے گا اور اگر بعینہ نہیں پایا گیا تو اس کے ترکے میں سے اسی طرح کا مال یا اس کی قیمت لی جائے گی۔"[3]

احمد الدردیر یا ان کے شارح شیخ احمد الصاوی نے شرکت کے سلسلے میں کوئی صراحت نہیں کی ہے۔ البتہ ابن رشد نے اس بات کو تمام فقہاء کا متفقہ مسلک بتایا ہے کہ معاہدۂ شرکت شارع کے حق میں نہیں قائم رہتا۔[4] شافعی فقہاء کے یہاں حسب ذیل صراحت ملتی ہے۔

---

[1] کاسانی :۔ بدائع الصنائع جلد ۶ ص ۷۸

[2] ایضاً ایضاً ص ۱۱۳

[3] احمد الدردیر :۔ الشرح الصغیر: جلد ۲ ص ۴۶۳

[4] ابن رشد : بدایۃ المجتہد جلد ۲ ص ۲۵۶

"شرکت دونوں شرکاء میں سے کسی ایک کی موت سے ختم ہو جاتی ہے"[1]

"اگر فریقین میں سے کوئی مر جائے .... تو معاہدہ ختم ہو جاتا ہے"[2] اور مضاربت کی صورت میں بھی "مضاربت ایک جائز معاہدہ ہے جو فریقین میں سے کسی ایک کے ختم کر دینے سے یا اس کی موت سے ختم ہو جاتا ہے .... اگر صاحب سرمایہ مر جائے تو اس کے وارث کو حق ہے کہ مال کو فروخت کرنے کا مطالبہ کرے۔ اگر مال نقد کی صورت میں موجود ہو تو اسے یہ بھی اختیار ہے کہ معاہدے کی تجدید کر دے۔"[3]

اور حنبلی فقہاء کا مسلک بھی یہی ہے ۔

"اگر دو شرکاء میں سے ایک انتقال کر جائے اور اس کا کوئی سمجھدار وارث ہو تو اسے اس بات کا حق ہو گا کہ شرکت کو قائم رکھے اور اس کا شریک اسے تصرفات کی اجازت دے گا اسے اس بات کا اختیار ہو گا کہ وہ (کاروبار کو ختم کرنے کے لیے) تقسیم کا مطالبہ کرے"[4]

"مضاربت جائز معاہدوں میں سے ہے جو فریقین میں سے کسی کے ختم کرنے یا کسی کی موت سے ختم ہو جاتا ہے"[5]

چاروں فقہی مکاتب کی جو رائیں سامنے آئی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے، شرکت اور مضاربت کے معاہدے کی اصولی نوعیت کے پیش نظر، یہی موقف اختیار کرنا مناسب ہو گا کہ کسی فریق کی موت سے اس فریق کے حصہ کی حد تک شرکت یا مضاربت کا معاہدہ ختم ہو جائے گا ۔ البتہ کاروبار اور اس کے شرکاء کے مفادات کے تحفظ اور حساب کتاب میں نزاعی صورت حال پیدا ہونے سے بچنے کے لیے مناسب ہو گا کہ حنفی اور شافعی فقہاء کی یہ رائے بھی اختیار کر لی جائے کہ اگر حسابات کی صفائی کے لیے اشیاء و اجناس کی فروخت ضروری ہو تو اس کام کی تکمیل کے لیے مزید وقت دیا جائے گا ۔ اسی طرح حنبلی فقہاء کے مسلک کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ یہ موقف اختیار کرنا مناسب ہو گا کہ اگر دوسرے فریق راضی ہوں تو مرنے والے کے وارث یا ورثاء یا ان میں سے کسی ایک فرد کو اس کی جگہ دی جا سکے گی اور شرکت یا مضاربت کا کاروبار حسب سابق جاری رکھا جا سکے گا ۔ اگر خود وارث اس کے لیے تیار نہ ہو یا دوسرے فریق آمادہ نہ ہوں

[1] الدردیر: الشرح الصغیر: جلد ۲ ص ۲۲۶
[2] ابن رشد: بدایۃ المجتہد، جلد ۲ ص ۲۵۶
[3] نووی: منہاج ص ۵
[4] ایضاً ص ۶
[5] خرقی: کتاب الوجیز جلد ۱ ص ۲۲۵

تو مرنے والے کے حسابات صاف کرکے اس کے حق میں نکلنے والی رقم اس کے ورثاء کے حوالے کردی جائے گی۔ اس ترمیم شدہ مسلک پر شافعی فقہاء کو یہ اعتراض ہوگا کہ مضاربت کا معاہدہ اشیاء و اجناس کی بنیاد پر نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ضروری ہے کہ وارث کو اس میں فریق بنانے سے پہلے کاروبار کا سرمایہ نقدی کی صورت میں ہو جائے۔ لیکن ہم اس بارے میں حنبلی مسلک کو ترجیح دیں گے کیونکہ وہی کاروبار کے تسلسل کے لیے مفید اور فریقین کے مفاد کے مطابق ہے۔ تجدید معاہدہ کی نوعیت آغاز معاہدہ سے مختلف ہے۔ اس لیے تجدید معاہدہ کے وقت کاروباری سرمایہ کے نقدی کی صورت میں ہونے پر اصرار مناسب نہیں۔

تمام فقہی مکاتب کے نزدیک موت کے علاوہ بھی بعض صورتوں میں ایک فریق کے حصے کی حد تک معاہدہ ختم ہو جائے گا۔ مثلاً جنون، خفت عقل کی بنیاد پر تصرفات پر قانونی پابندی عائد ہو جانا اور بعض فقہاء کے نزدیک ارتداد جس محدود مقصد کے تحت ہم شرکت اور مضاربت کے شرعی احکام کا مطالعہ کر رہے ہیں اس کے لیے ان تفصیلات پر بحث ضروری نہیں۔ ان کا مطالعہ ان فقہی آخذ کی مدد سے کیا جا سکتا ہے جن کے حوالے اوپر دے گئے ہیں۔

اس سے پہلے ہم یہ تجویز پیش کر چکے ہیں کہ شرکت اور مضاربت کے معاہدوں کو اس شرط کے ساتھ کرنا بھی جائز قرار دیا جائے کہ ایک وقت معینہ سے پہلے کوئی فریق اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ اس رائے کو اختیار کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں کسی فریق کی موت واقع ہونے پر اس کے حصے کی حد تک معاہدہ ختم ہو جائے گا یا نہیں۔ اصول کا تقاضا یہ ہے کہ جب شرکا نے باہمی رضامندی سے ایک متعین مدت کے لیے اسے ایک لازمی معاہدہ قرار دے لیا ہے تو مرنے والے کے حق میں بھی معاہدہ وقت معین تک قائم رہے اور اس کے مرنے پر اس کے وارث اس کی جگہ لے لیں۔ دوسرے الفاظ میں وقت معین تک اسے ایک ایسا معاہدہ قرار دیا جائے جو ورثے میں منتقل ہوتا ہے لیکن مزارعت کے سلسلے میں فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ کسی ایک فریق کی موت سے مزارعت کا معاہدہ ختم ہو جاتا ہے۔ مرنے والے کا وارث خود بخود اس کی جگہ نہیں لے سکتا اس حکم پر قیاس کرتے ہوئے متعین مدت کے لیے کیے جانے والے معاہدہ مضاربت یا شرکت میں بھی یہی موقف اختیار کرنا چاہیے۔ البتہ حنبلی فقہاء کی یہ رائے اختیار کی جاسکتی ہے کہ اگر دوسرے فریق راضی ہوں تو مرنے والے کے وارث کو اس کی جگہ دے کر کاروبار جاری رکھا جا سکتا ہے۔ آئندہ مباحث میں ہم یہی رائے اختیار کریں گے۔ یعنی مضاربت اور شرکت کا معاہدہ جب متعین مدتوں کے لیے کیا جائے اور اس مدت کے

دوران کوئی فریق انتقال کر جائے، تو اگر دوسرے فریق راضی ہوں تو مرنے والے کے وارث کو اس کی جگہ دے کر کاروبار جاری رکھا جائے گا، ورنہ مرنے والے فریق کی حد تک معاہدہ ختم ہو جائے گا

اس رائے کے حق میں ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی فریق کو کسی ایسے فریق کے ساتھ شرکت کاروبار پر مجبور کرنا انصاف کے خلاف ہے جس کی صلاحیتوں پر اسے بھروسہ نہ ہو۔ اگر ہم یہ موقف اختیار کرتے کہ مرنے والے کا وارث لازماً اس کی جگہ لے گا اور دوسرے فریق اس کے ساتھ شرکت کاروبار پر راضی نہ ہوں تو بھی ان کو وقت متعین تک اس کی شرکت گوارا کرنی پڑے گی تو صریح بے انصافی لازم آتی۔ اس کے برعکس ہم نے جو موقف اختیار کیا ہے اس میں کاروبار کے تسلسل کی رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے اور عدل و انصاف کے تقاضے پورا کرنے کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔

صنعتی کاروبار کے لیے شرکت یا مضاربت کا معاہدہ

جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے، کوئی شرعی سبب اس میں مانع نہیں ہے کہ چند افراد سرمایہ لگا کر شرکہ طور پر صنعتی کاروبار کرنا چاہیں یا ایک صاحب سرمایہ کسی کاروباری فریق کو صنعتی کاروبار کے لیے سرمایہ فراہم کرے اگر قرون اوّل کے فقہاء یا ائمہ اربعہ کے فقہی مباحث میں صنعتی کاروبار پر شرکت اور مضاربت کے اصولوں کے اطلاق کا ذکر نہیں ملتا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس دور میں صنعتی کاروبار کا رواج نہ تھا۔

فقہ اسلامی کا ایک متفقہ اصول یہ ہے کہ اشیاء کی اصل اباحت ہے، جب تک کسی چیز یا کسی طریقے کے عدم جواز پر کوئی شرعی دلیل نہ قائم ہو جائے اسے جائز قرار دینا چاہیے۔ اس اصول کے مطابق بھی شرکت اور مضاربت کی بنیادوں پر صنعتی کاروبار کی تنظیم درست ہے۔ ہمارے علم کی حد تک کوئی شرعی قباحت یا فقہی مانع اس طریقے کے عدم جواز کے طور پر نہیں پیش کیا جا سکتا۔

ہمارے فقہاء نے جس زمانے میں اسلامی فقہ کی تفصیلات مرتب کی تھیں ان میں کاروبار کی جتنی ممکن شکلیں تھیں جن کا ذکر کسی ایک فرد کے لیے انفرادی طور پر جائز قرار پایا تھا، ان میں اشتراک و تعاون کے طریقے بھی جائز قرار دیے گئے تھے۔ تجارتی کاروبار کے لیے شرکت اور مضاربت، زرعی کاروبار کے لیے مزارعت اور مساقاۃ اور سادہ صنعت و حرفت کے لیے شرکت صنائع (شرکت ابدان) یا شرکت عمل اس کی واضح مثالیں ہیں۔ شرکت اور مضاربت میں فقہاء کے نزدیک شرکاء یا کاروباری فریقوں کو مزدور رکھنے، مکان، دوکان، باربرداری کے جانور، کشتیاں اور دیگر سواریاں کرایہ پر لینے وغیرہ کا روبار

تصرفات کے اختیارات حاصل ہیں۔ یہ خود اس بات کا ثبوت ہے کہ اگر ان کے زمانے میں مشینیں لگا کر کارخانے قائم کرنے اور خام مال خرید کر ان کارخانوں میں مزدوروں اور دوسرے فنی ماہرین کی خدمات کے ذریعے مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنے کا رواج ہوتا تو وہ بلا جھجک شرکت اور مضاربت کے اصولوں کا اطلاق اس کاروبار پر بھی کرتے۔

ہمارے اس خیال کی دلیل یہ ہے کہ صنعتی کاروبار بھی اللہ کا فضل تلاش کرنے اور روزی کمانے کے شرعاً پسندیدہ مقاصد کا ایک پاکیزہ ذریعہ ہے۔ انفرادی کسب معاش کے علاوہ صنعتی کاروبار کی تنظیم و ترویج سے سوسائٹی کے بہت سے ضروری مفادات بھی وابستہ ہیں۔ یہ مفادات صرف عام دنیوی مفادات نہیں بلکہ کفالت عامہ، دفاع اور جہاد فی سبیل اللہ کے لیے درکار فوجی قوت بھی صنعتی کاروبار کی تنظیم اور ترویج سے گہرا تعلق رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد فقہائے اسلام نے صنعتی کاروبار کو بھی دوسری ضروری انسانی خدمات کی طرح فرض کفایہ قرار دیا ہے[1] یہ بدیہی بات ہے کہ جن اعمال کی انجام دہی ضروری ہے ان کی انجام دہی میں اشتراک عمل بھی اگر ضروری نہیں تو جائز ضرور ہے۔

دورِ جدید میں صنعتی کاروبار کی تنظیم و ترقی بہت کثیر سرمایہ کی طالب ہے۔ اتنا کثیر سرمایہ کسی ایک فرد کے فراہم کرنے سے شاذ و نادر ہی فراہم ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ اصحاب سرمایہ باہمی اشتراک و تعاون کے ذریعے کاروبار کریں۔ ایک غیر سودی معیشت میں مختلف اصحاب سرمایہ کے جمع ہو کر مشترکہ طور پر کاروبار میں لگنے کی ممکن شکلیں شرکت اور مضاربت ہی کی شکلیں ہیں۔ اس لیے ضرورت بھی متقاضی ہے کہ شرکت اور مضاربت کی بنیادوں پر صنعتی کاروبار کرنا جائز ہو۔ شریعت اسلامی ضرورت کی بنیاد پر مکروہات کو جائز قرار دینے کی گنجائش رکھتی ہے۔ زیر غور مسئلہ تو ہر کراہیت سے پاک ہے۔

اگر صنعتی کاروبار کے سلسلے میں شرکت اور مضاربت کی بنیادوں پر اصحاب سرمایہ کے اشتراک عمل کو جائز نہ قرار دیا جائے تو اس سے عظیم مضرت اور حرج لازم آئے گا۔ جدید معیشت میں اکثر کاروبار صنعتی کاروبار ہیں تجارتی کاروبار کا درجہ ثانوی ہے معیشت کے ایک بہت بڑے دائرے کو سرمایے کی سخت قلت

---

[1] ملاحظہ ہو ابن تیمیہ: الحسبۃ فی الاسلام —— نووی: منہاج، اس کے شارح شہاب الدین احمد الرملی نے بھی اس موضوع پر مفید اضافہ کیا ہے۔ رملی: شرح منہاج جلد ۷ ص ۱۹۲ طبع مصر اور ابن عابدین شامی: رد المحتار علی الدر المختار جلد اول ص [illegible] طبع مصر

کا سامنا ہوگا، صنعتی کاروبار اور ملک کی صنعتی ترقی مختصر ہو کر رہ جائے گی۔ اس کا اثر تجارت پر بھی پڑے گا، کیونکہ جدید معیشت میں اکثر تجارت خام اموال یا زرعی اجناس کی تجارت نہیں، بلکہ مصنوعات کی تجارت ہے۔ مصنوعات کی پیداوار میں کمی کا تجارت پر گہرا اثر پڑنا ناگزیر ہے۔ ان اصحاب سرمایہ کو جو خود کاروبار نہیں کرسکتے، کاروباری فریق نہ مل سکیں گے، اور ان کاروباری افراد کو جو صنعتی کاروبار کی اچھی صلاحیت رکھتے ہیں مگر سرمایہ نہیں رکھتے، سرمایہ نہ مل سکے گا۔ اس طرح اصحاب سرمایہ، کاروباری افراد اور عوام کو بے روزگاری، معاشی سرگرمیوں میں کمی اور مصنوعات کی قلت کے سبب سخت پریشانی کا سامنا ہوگا۔ اس ضرر اور حرج کے ازالہ کے لیے ضروری ہے کہ صنعتی کاروبار کے لیے شرکت اور مضاربت کے طریقے اختیار کرنا جائز ہو۔ ضرر کے ازالے اور تنگی اور حرج کو دور کرنا شریعت کے مقاصد میں داخل ہے۔ یہ ایسے مصالح ہیں جن کا شریعت وزن تسلیم کرتی ہے۔

یہ گمان صحیح نہ ہوگا کہ ہمارے فقہاء نے شرکت اور مضاربت پر بحث کرتے وقت اگر تجارتی کاروبار کی مثالیں دی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ غیر تجارتی کاروبار پر اشتراک و تعاون کے ان طریقوں کا اطلاق ناجائز سمجھتے تھے۔ خود ان فقہاء کے یہاں ایسی مثالیں بھی مل جاتی ہیں جو سادہ تجارت کی مثالیں نہیں بلکہ پیداآور کاروبار کی مثالیں ہیں۔ مثال کے طور پر ذیل کی عبارت ملاحظہ ہو۔

"مضاربت میں کاروباری فریق کے تصرف کے حدود کی تعیین تاجروں کا عام طریق کار کرے گا۔ امام محمد نے لکھا ہے کہ کاروباری فریق کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کوئی زمین کرایہ پر حاصل کرے اور سرمایہ مضاربت میں سے گیہوں خریدے اور اس زمین پر کھیتی کرے۔ اسی طرح اسے اس کا بھی اختیار ہے کہ اس زمین میں کھجور یا کسی اور چیز کے درخت لگائے۔ یہ سارے کام جائز ہیں اور دونوں کے درمیان ایسے کاروبار کا نفع بھی طے شدہ شرائط کے مطابق تقسیم پائے گا، کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کے طریقے ہیں۔ اسی طرح یہ وہ طریقے ہیں جو اہل تجارت کے یہاں رائج ہیں۔ اس لیے کاروباری فریق ان کو اختیار کرسکتا ہے۔"[1]

امام محمد کی مثال سے زیادہ معنی خیز ان کا وہ استدلال ہے جو مذکورہ بالا عبارت سے سامنے آتا ہے۔ اصل مقصد نفع کمانا ہے اور اس کے لیے کاروباری فریق وہ طریقے اختیار کرسکتے ہیں جو اہل تجارت عام

[1] کاسانی، بدائع الصنائع، جلد ۶ ص ۸۸

کو بھی اختیار کرتے ہوں۔ ان طریقوں کے بارے میں یہ سمجھا جائے گا کہ معاہدے کے وقت صاحب سرمایہ بھی ان پر راضی تھا۔ امام محمدؒ کی دی ہوئی یہ مثال پڑھ کر کوئی شبہ کر سکتا ہے کہ اگر ان کے زمانہ (دوسری صدی ہجری آٹھویں صدی عیسوی) میں صنعتی کارخانوں کا رواج ہوتا تو وہ اس کی مثال بھی دے دیتے۔ ایسی مثالیں تو فقہ کی کتابوں میں بہت عام ہیں کہ مضاربت پر کاروبار کرنے والے ایک تاجر نے کپڑے خریدے، اسے اجرت دے کر رنگوایا، اور پھر اس کو فروخت کرکے نفع کمایا۔[1]

مذکورہ بالا مثالیں ہوں یا یہ مثال، دونوں خالص تجارت، یعنی اشیاء و اجناس خرید کر ان کو فروخت کرنے سے آگے بڑھ کر پیداواری عمل کی مثالیں ہیں۔ مضاربت شرکت سے کم درجے کا معاہدہ ہے۔ جو بات کاروباری فریق کے لیے روا ہے وہ شرکت میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرے تمام معاملات کی طرح شرکت اور مضاربت کے سلسلے میں بھی جو وسعت حنفی اور حنبلی مکاتب فقہ میں ملتی ہے وہ مالکی اور شافعی مکاتب فقہ میں نہیں ملتی۔ جس کا بنیادی سبب ان مکاتب فقہ کے بعض اصول ہیں۔ یہاں ان اصولوں پر بحث ممکن نہیں لیکن امام مالکؒ کی ایک عبارت کا ذکر ضروری ہے جو اس رائے کی بالکل ضد ہے جو امام محمدؒ کے حوالے سے اوپر نقل کی گئی ہے۔ موطا میں آیا ہے کہ

"ایک شخص نے دوسرے شخص کو کچھ سرمایہ مضاربت کے طور پر دیا اور اس سے یہ شرط طے کر لی کہ وہ اس سے اس کے علاوہ کوئی کاروبار نہ کرے گا کہ کھجور کے درخت خریدے یا جانور خریدے تاکہ درختوں سے کھجور اور جانوروں سے ان کی نسل حاصل کر سکے اور خود درختوں اور جانوروں کو نہ فروخت کرے۔ اس کے بارے میں امام مالک نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں اور یہ مضاربت کے بارے میں مسلمانوں کا طریقہ نہیں رہا ہے۔ صحیح طریقہ یہی ہے کہ ان (درختوں یا جانوروں) کو خریدے اور فروخت کرے جس طرح دوسری اشیاء تجارت فروخت کی جاتی ہیں۔"[2]

امام مالکؒ کے نزدیک مضاربت صرف تجارت کے لیے کی جا سکتی ہے۔ نسل کشی یا باغ خرید کر اس کا پھل فروخت کرنا تجارت نہیں بلکہ پیداواری عمل ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان کے زمانے تک مسلمانوں کے درمیان مضاربت کا معاہدہ تجارت کے لیے کیا جاتا تھا۔ ان دوسرے کاموں کے لیے نہیں کیا جاتا تھا۔ جیسا کہ ہم اوپر کہہ

---

[1] سرخسی، المبسوط، جلد ۲۲ ص ۳۵ اور ص ۱۰۱

[2] امام مالک: موطا باب ما یجوز من الشرط فی القراض

دوسری بحث کے ضمن میں لکھ چکے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ کوئی وزنی دلیل نہیں پہلی صدی ہجری میں مدینے کے باشندوں کا تعامل کسی طریقے کے جواز میں تسلیم ہے لیکن کسی طریقے کا ان کے درمیان رائج ہونا اس کے عدم جواز کی دلیل نہیں بن سکتا۔ کسی طریقے کے جائز نہ ہونے کے لیے اس بات کی نشان دہی ضروری ہے کہ وہ کس حکم کے خلاف یا کن اصولوں کے منافی ہے یا اس سے کون سی شرعاً معتبر مصلحتیں پامال ہوتی اور مضرتیں پیدا ہوتی ہیں۔

دورِ جدید میں زرعی کاروبار بھی ایک صنعت میں تبدیل ہو چکا ہے۔ زرعی کاروبار میں زمین کے مالک اور کاشتکار کے درمیان اشتراک و تعاون کے لیے مزارعت اور مساقات کی صورتیں وہ صورتیں ہیں جن کے اصول و قوانین پر وسیع فقہی لٹریچر موجود ہے۔ اگر کوئی صاحب سرمایہ دوسرے صاحب سرمایہ کی شرکت میں یا کسی کاروباری فریق کے تعاون سے زرعی کاروبار کرنا چاہتا ہے۔ درین حالیکہ فریقین میں سے کوئی زرعی زمین کے ساتھ نہیں شریک ہوتا، تو اس کے لیے مضاربت اور شرکت کی راہیں کھلی ہوئی ہیں۔ اس کے جواز کی سند فقہ حنفی میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ جیسا کہ امام محمد کی مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہے مزید سند وہ اصولی بحث فراہم کرتی ہے جو صنعتی کاروبار کے سلسلے میں ہم نے اوپر کی ہے۔ بڑے پیمانے پر زرعی کاروبار کے لیے بھی اتنے بڑے پیمانے پر سرمایہ لگانا ضروری ہے جس کی فراہمی اب انفرادی طور پر مشکل ہی عمل میں آسکتی ہے۔ سرمایہ کی مدد سے زمین، کاشتکاری کے آلات کاشتکاری کرنے والے مزدور، تمام ضروری عوامل فراہم کیے جا سکتے ہیں اور کاروبار عمل میں لایا جا سکتا ہے۔ البتہ اس کاروبار کی مخصوص نوعیت کے پیش نظر مدت کار کے ضمن میں بعض مخصوص ضوابط وضع کرنے ضروری ہوں گے۔ مثلاً یہ کہ کاروبار کا آغاز کرنے کے بعد اس کی تکمیل سے پہلے شریک کار کا اس سے علیحدہ ہونے کا حق چند مخصوص شرائط کا پابند ہوگا۔ یا متعین مدتوں کے لیے معاہدے کیے جا سکیں گے۔ وغیرہ ان ضوابط کی ترتیب میں مزارعت و مساقات کے شرعی اصولوں سے بھی رہنمائی حاصل کی جائے گی۔

یہ بات کہ محققین فقہاء مزارعت کو مضاربت ہی کی طرح کاروباری فریق اور اصحاب وسائل — سرمایہ دار یا زمیندار — کے درمیان اشتراکِ عمل کا ایک طریقہ سمجھتے تھے اور دونوں کے تفصیلی احکام کی ترتیب میں ایک ہی طرح کے مصالح کا لحاظ کرتے تھے۔ یہاں سائل کی حسب ذیل روایت سے بھی واضح ہے۔

"امام محمد کہا کرتے تھے کہ میرے نزدیک زمین مضاربت کے سرمایہ کی طرح ہے۔ مضاربت کی

صورت میں سرمایہ کے ساتھ جن شرائط کا وابستہ کرنا مناسب ہے وہی مزارعت میں زمین کے ساتھ وابستہ کرنا مناسب ہے اور جو باتیں مضاربت میں سرمایہ کے لیے نامناسب ہیں وہی باتیں مزارعت میں زمین کے لیے نامناسب ہیں ... "۱؎

کوئی وجہ نہیں کہ اشتراک عمل کا جو اصول تجارت، زراعت اور سادہ صنعت و حرفت کے لیے موزوں قرار پایا ہے وہ بڑے پیمانے پر صنعتی کاروبار کے لیے غیر موزوں ہوں۔

مذکورہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شرکت اور مضاربت کے طریقے ہر طرح کے کاروبار کے لیے اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ تجارتی، صنعتی اور زرعی کاروبار ہر ایک میں مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگایا جا سکتا ہے اور ہر ایک کو چند اصحاب سرمایہ مشترکہ طور پر کر سکتے ہیں۔ آئندہ غیر سودی نظام بنک کاری پر بحث کرتے وقت ہم اس موقف کو اپنی بحث کی بنیاد بنائیں گے۔

۱؎ نسائی۔ سنن۔ کتاب الشروط والوثائق۔ باب ذکر الالفاظ المأثورہ فی المزارعۃ

خدمتِ دین اور مسلم طلبہ

جناب محمد فاروق خاں صاحب

(ایک خاص نشست میں پڑھا گیا جس میں طلبہ کے علاوہ بعض دوسرے حضرات بھی شریک تھے۔)

دین کا خادم ہونا انسان کے لیے سب سے بڑی سعادت ہے۔ خدا کے حضور اس سوال کا کہ زندگی کس کام میں ختم کی۔ بہترین جواب یہ ہے کہ خدایا! ہم نے وہ زندگی' جو تو نے ہمیں عطا کی تھی تیرے دین کی خدمت اور اقامت میں صرف کی۔ خدمت دین کا میدان بے حد وسیع ہے۔ آج علمی اور عملی دونوں حیثیتوں سے دین کی اعانت اور خدمت درکار ہے۔ ہماری غفلتوں اور کوتاہیوں کی وجہ سے آج کی علمی سطح پر اسلام کو پیش کرنے کا کام بہت کم ہو سکا ہے۔ اس کے برخلاف باطل افکار و نظریات نے مختلف موضوعات پر لٹریچر کا ایک عظیم ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔ علم طبیعیات' کیمیا' ارضیات' فلکیات' حیاتیات وغیرہ غیر نظریاتی علوم کو بھی اس انداز سے مرتب کیا گیا ہے جس سے باطل تصورات کو تقویت پہنچ سکے۔ میدان عمل میں بھی آج باطل کو غلبہ حاصل ہے۔ اسی کے اصول و نظریات آج حکمراں ہیں — رہنمائی اور قیادت کے منصب پر اسی کا قبضہ ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اصول و نظریات کی دنیا میں اسلام کا کوئی حریف نہیں ہو سکتا لیکن کوئی بھی دین دنیا کی نگاہ میں محض اصولوں اور مجرد اپنے اساسی تصورات اور ذہنی وجود کی بنا پر فوقیت حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ اس پر ایمان رکھنے والا کوئی گروہ میدان عمل میں اس کے لیے سرگرم کار نہ ہو۔

جہاں تک کہ دین کی علمی خدمت کا تعلق ہے اس سلسلے میں سب سے ضروری چیز یہ ہے کہ ہمیں آج کے حالات کا صحیح علم ہو۔ وقت کے تقاضوں سے ہم پورے طور پر واقف ہوں۔ جاہلیت جدیدہ کے

مزاج اور اس کی خصوصیات سے ہم باخبر ہوں۔ آج کے نظریات و افکار علمی رنگ اختیار کرکے میدان میں آئے ہیں۔ انھوں نے افراد سے آگے قوموں تک کو متاثر کیا ہے۔ ان کے اثرات سے زندگی کی قدریں تک بدل گئی ہیں اور ان کے سبب اخلاق کے سانچے تک تبدیل ہو گئے ہیں۔ ان نظریات کو شکست دینے کے لیے ضروری ہے کہ ان پر بھرپور تنقید کی جائے۔ اور ان کا غیر علمی (Unscientific) ہونا پورے طور پر واضح کر دیا جائے۔ اور ساتھ ہی اسلام کو آج کی علمی سطح پر قابل فہم بنایا جائے۔ وقت کے پیدا شدہ مسائل کو اسلامی نقطۂ نظر سے حل کیا جائے۔ اسلام کے نظریات و افکار اور قوانین حیات کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ وہ دور جدید کے حالات و ضروریات پر منطبق ہو سکیں۔ قرآن میں ہم اس ماحول کی پوری تصویر دیکھ سکتے ہیں جس میں وہ نازل ہوا ہے۔ قرآن نے اپنے ماحول کے افکار و نظریات پر کھل کر تنقیدیں کی ہیں۔ اور دین حق کو ایک زندہ حقیقت کی شکل میں اس طرح پیش کیا ہے کہ اس کی تصدیق انسانی تاریخ اور آفاق و انفس کے ہر گوشے سے ہوتی نظر آتی ہے۔

آج کا ماحول پہلے کے مقابلے میں بہت کچھ بدل چکا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کو ایک زندہ اور جدید حقیقت کی حیثیت سے آج کی دنیا میں پیش کیا جائے۔۱؎ اسلام کے اساسی تصورات اور ایمانیات کا تعارف اس انداز سے کرایا جائے کہ لوگوں کو محسوس ہو جائے کہ اسلام کے نظریات اس کائنات کی بنیادی حقیقت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی صداقت پر پوری کائنات گواہ ہے۔ ان کی تردید کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پوری کائنات کا انکار کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ثابت کیا جائے کہ اسلام نے انسانی زندگی کے لیے جو اصول اور ضوابط دیے ہیں ان سے بہتر اصول و ضوابط کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

علمی کام کے علاوہ اسلام کا مطالبہ یہ بھی ہے کہ ہم اسے لے کر میدان عمل میں آئیں اور اسے غالب کرنے کی سعی و جہد سے باز نہ آئیں۔ خدمت دین کے یہ دونوں کام کرنے ہیں۔ جہاں دوسرے اشخاص سے اسلام مطالبہ کرتا ہے کہ وہ حق کی اعانت اور حمایت میں اپنا حصہ ادا کریں، وہیں مسلم طلبہ سے بھی اسلام یہ تقاضا

۱؎ اسلام کو جدید حقیقت کی حیثیت سے پیش کرنے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلام کو کوئی نئی چیز بنا کر دنیا کے سامنے رکھا جائے بلکہ منشا یہ ہے کہ ہم اسلام کو اس طرح پیش کریں کہ دنیا پر یہ حقیقت واضح ہو سکے کہ اسلام فکر و عمل کا کوئی فرسودہ نظام نہیں ہے بلکہ وہ ہر دور کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ زمانے کا ساتھ دینے کی وہ اپنے اندر پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ ہر دور کے لیے جدید ہے وہ کبھی بھی فرسودہ نہیں (Out of date) نہیں ہو سکتا۔

کرتا ہے کہ وہ اس سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں۔ مسلم طلبہ امت کا اصل سرمایہ ہیں۔ اسلام کے مستقبل کی امیدیں دراصل ان ہی سے وابستہ ہیں۔ آج کے طلبہ جیسے ہوں گے کل وہ اسی طرح کی اسلام کی نمائندگی کر سکیں گے۔ اگر یہ علم و اخلاق اور سیرت و کردار کے لحاظ سے پست ہوئے تو وہ اسلام کے وقار کو گھٹانے کا ذریعہ بنیں گے۔ اسلام کی کسی اعلیٰ خدمت کی توقع ان سے نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے طلبہ کو اپنی اہمیت کا احساس ہونا چاہیے۔ انھیں اپنے کو اس طرح تیار کرنا چاہیے کہ ان کی زندگی ایک مثالی زندگی ہو سکے اور وہ اسلام کے بہترین خادم بن سکیں۔ انھیں اپنی تیاری میں جن باتوں کو ملحوظ رکھنا ہے ان میں سے یہاں چند باتوں کا تذکرہ کیا جا رہا ہے:

۱۔ فکر کی بلندی کسی بھی شخص یا قوم کی بلندی اور پستی کا اصل معیار اس کا فکر ہوتا ہے۔ اگر اس کا فکر بلند اور پاکیزہ ہے تو یہ چیز اسے اقوامِ عالم کے مقابلے میں برتری عطا کر سکتی ہے۔ لیکن اگر فکری اعتبار سے وہ پست ہے تو پھر کوئی بھی چیز اسے اونچا اٹھانے والی نہیں ہے۔ فکر کے بارے میں ایک بات سمجھ لینے کی ہے کہ فکر معتبر وہی ہے جو مجرد تفکر نہ ہو بلکہ وہ ادراک و شعور بن کر آدمی کی رگ رگ میں پیوست ہو چکا ہو۔ اس کی جگہ محض ذہن کا کوئی گوشہ نہ ہو بلکہ وہ آدمی کی پوری زندگی پر اثر انداز ہو۔ اسے زندگی میں قوتِ محرکہ کی حیثیت حاصل ہو۔ اس میں ایسا غیر معمولی اثر ہو کہ وہ آدمی کو مقصد کے لیے مضطرب اور بے چین رکھ سکے۔ اسلام مسلم طلبہ کو فکر کے لحاظ سے دنیا کے تمام طلبہ سے بلند کرتا ہے۔ ان کے ذہن کو روشن اور کشادہ بناتا ہے اور ان کے اندر وسیع النظری اور وسعت ظرف پیدا کرتا ہے۔ بشرطیکہ انہیں اسلام کا صحیح شعور ہو۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دین کا صحیح فہم حاصل کریں۔ عبادات اور احکام کی معنویت، ان کی روح اور ان کے مصالح ان کے ذہن نشین ہوں۔ وہ اس پروگرام کا علم رکھتے ہوں جو پروگرام اسلام نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کی تشکیل و تعمیر کے لیے دیا ہے۔ وہ اس سے بے خبر نہ ہوں کہ اسلام کے بنیادی عقائد اور ایمانیات سے کس طرح مومنانہ اخلاق وجود میں آتا ہے۔ پھر کس طرح وہ مومنانہ اخلاق اسلامی زندگی کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔ وہ اس کا علم رکھتے ہوں کہ معاشرت، معیشت، سیاست اور بین الاقوامی تعلقات وغیرہ کو اسلام کن اصول پر منظم کرتا اور کس طرح زندگی کے ہر میدان میں انسان کو گمراہی اور ضلالت سے بچاتا ہے اور اس کی صحیح رہنمائی کرتا ہے۔

۲۔ ذمہ داری کا احساس اسلامی ذہن و فکر رکھنے کے ساتھ انہیں اپنی ذمہ داری کا پورا احساس ہونا چاہیے۔ وہ جس علم و فن کی بھی تعلیم حاصل کریں اس سے پوری دلچسپی لیں اور اس میں مہارت اور مجتہدانہ بصیرت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ اگر وہ قرآن و سنت اور فقہ کی

کی تعلیم حاصل کرتے ہوں تو ان کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ان کا علم محض تقلیدی نہ ہو بلکہ انہیں دین کا صحیح فہم حاصل ہو، انہیں ایسی بصیرت حاصل ہو جو زندگی کے ہر موڑ پر ان کی رہنمائی کر سکے اور بدلتے ہوئے حالات میں ان کا ساتھ دے سکے۔ ان کے اندر ایسی صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ جدید سے جدید مسائل کو سمجھ سکیں اور انہیں اسلامی نقطۂ نظر سے حل کر سکیں۔ دین کو وہ اس طرح نہ حاصل کریں کہ وہ ان کا محض ذہنی مشغلہ بن کر رہ جائے بلکہ دین کا حصول ان کے لیے بالکل ایسا ہو جیسے وہ کسی بہترین فضا اور روشنی میں آ گئے ہیں جہاں دور تک تاریکی کا نام و نشان نہیں پایا جاتا۔ اگر ایسا ہو تو انہی طلبہ میں سے امت کو ابن تیمیہ جیسے مجتہد اور امام حدیث، شاہ ولی اللہ جیسے حکمت تشریع کے رازداں، مولانا حمید الدین فراہیؒ جیسے مفسر اور قرآنی علوم کے ماہر اور حسن البنا جیسے داعی اسلام میسر آ سکتے ہیں۔

طلبہ اگر علم جدید کی تعلیم حاصل کریں تو اس عزم کے ساتھ حاصل کریں کہ انہیں محض جدید علوم کا ماہر نہیں بننا ہے بلکہ انھیں حقائق کو باطل نظریات اور اہل باطل کی وجدانی اساس سے الگ کر کے اسلامی اصول و نظریات کے مطابق مرتب کرنا ہے۔ تاکہ جن کے پاس آنکھیں ہیں وہ دیکھ سکیں کہ باطل کے پاس فریب کے سوا اپنے حق میں کوئی دلیل اور شہادت نہیں ہے۔ طلبہ کا ذہن اگر بیدار ہو جائے تو ان میں سے ایسے لوگ نکل سکتے ہیں جن کی حیثیت ایک مفکر، سائنس داں، ماہر معاشیات و سیاسیات کی ہو گی۔ اس طرح ان سارے اسلحوں پر اسلام کا قبضہ ہو سکتا ہے جن کے سہارے باطل اپنی پوزیشن کو حد درجہ مضبوط سمجھتا ہے۔ پھر ہمارے طلبہ دنیا کو بتا سکیں گے کہ فلسفہ، قیاس آرائیوں اور وہم و گمان کی پیروی کا نام نہیں۔ بلکہ حقیقی فلسفہ یہ ہے کہ آدمی علم کی اس روشنی میں جسے خدا نے انبیاء کے ذریعے اتارا ہے۔ زندگی کے مختلف گوشوں اور شعبوں میں توافق و توازن پیدا کر کے اسے ایک 'کل' کی شکل دے سکے۔ آرٹ، فحاشی اور عریانیت کو نہیں کہتے بلکہ اصل آرٹ یہ ہے کہ ہمارا ظاہر پاکیزہ مقصد کے ساتھ حقیقت سے ہم آہنگ ہو۔ آزادی جس چیز کا نام ہے وہ بے راہ روی اور غیر ذمہ دارانہ روش نہیں ہے بلکہ حقیقی آزادی اس حالت کا نام ہے کہ ہماری زندگی اس تغیرات کی دنیا میں اس حقیقت اور ان قدروں کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے جو تغیرات سے بلند و برتر ہیں۔

۲- تعمیر سیرت

علمی تیاری کے علاوہ طلبہ کو جس چیز پر خاص توجہ دینی چاہیے وہ سیرت کی تعمیر ہے سیرت و کردار کی زندگی میں بڑی اہمیت ہے۔ اسلام کی خدمت حقیقت میں وہی لوگ کر سکتے ہیں جو سیرت و کردار کے مالک ہوں۔ جو حق کے لیے جینے اور اس کی راہ میں مرنے کا حوصلہ رکھتے ہوں

آدمی کے پاس کیا ہے' اس سے وہ نہیں پہچانا جاتا۔ وہ خود کیا ہے' اس سے اس کی پہچان ہوتی ہے۔ اصل سرمایہ جس کی طرف آدمی کی توجہ ہونی چاہیے۔ وہ یہ ہے کہ وہ خود کیا بن سکا ہے اور کیا بن رہا ہے۔ انسانی شخصیت کی کامل نشوونما اور اس کی تکمیل اسلام کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ انسان خواہ کتنی ہی پاکیزہ زندگی گزارے لیکن اس کی ذات میں نقص باقی رہے گا۔ یہ نقص اسی وقت دور ہو سکتا ہے جب کہ وہ حق کو پا گیا ہو اور اس نے اسے پورے طور سے اختیار کر لیا ہو۔ دین کی عمارت درحقیقت انسان کی فطرت کی بنیادوں پر کھڑی ہوتی ہے۔ دین کا مطالعہ محض چند ضوابط اور قوانین کا مطالعہ نہیں ہے بلکہ وہ آدمی کی اپنی روح اور اپنی فطرت کا مطالعہ ہے۔ دین کو نظر انداز کرنے کا مطلب حقیقت میں اپنے آپ کو نظر انداز کر دینا ہے۔ فہم دین کو شخصیت کی تعمیر میں بڑا دخل ہے۔ دین میں جس درجہ آدمی کو بصیرت حاصل ہوگی' اسی کے لحاظ سے اس کی شخصیت کی تکمیل ہوگی۔ یہاں تک کہ دین کامل کی بدولت اس کی ذات کو وہ رفعت' بلندی اور پاکیزگی حاصل ہوگی جس کا عام حالات میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا یہ بلند مقام بے بصیرت لوگوں کو نظر نہ آئے لیکن آخرت میں یہ چیز کھل کر سامنے آجائے گی۔ اس حقیقت کا اظہار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:۔

ان الرجل لیکون من اھل الصلوٰۃ	آپ نے نماز' روزہ' حج' عمرہ اور
والصوم والزکوٰۃ والحج والعمرۃ حتی	اور دوسری تمام نیکیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا
ذکر تمام الخیر کلھا وما یجزیٰ یوم القیٰمۃ	انسان یہ سب کچھ کرتا ہے مگر قیامت کے روز اس
الا بقدر عقلہٖ (بیہقی عن ابن عمر)	کی عقل اور فہم کے مطابق اسے بدلہ ملے گا۔

آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جس قدر فہم و بصیرت کے ساتھ اس نے عبادت اور اچھے اعمال کیے ہوں گے اسی قدر وہ ان سے فیضیاب ہو سکے گا اور اسی قدر دینی مقاصد کی تکمیل اس کے ذریعے ہوئی ہوگی آخرت میں بدلہ بھی اسی قدر اس کے حصے میں آئے گا۔

پھر اس حقیقت کا اظہار آپ نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:۔

یقال لصاحب القرآن اقرء وارق	صاحب قرآن سے کہا جائے گا کہ قرآن
ورتل کما کنت ترتل فی الدنیا فان	پڑھتے جاؤ اور (بلندی پر) چڑھتے جاؤ اور
منزلک عند اٰخر اٰیۃ	اسی طرح ترتیل سے پڑھو جس طرح دنیا میں پڑھتے تھے

تَقْرَؤُهَا (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) تمہاری منزل تمہاری تلاوت کی آخری آیت کے قریب ہے

اس کے برخلاف جو شخص دنیا میں اندھا بنا رہا اس کا اندھاپن وہاں ظاہر ہو جائے گا۔ اس کی ضلالت اور گمراہی پر وہاں پردہ نہیں ڈالا جا سکتا۔

وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا (الاسریٰ ۷۲)

جو یہاں اندھا (بنا) رہا آخرت میں بھی وہ اندھا ہی رہے گا اور راہ سے بہت زیادہ بھٹکا ہوا ہوگا۔

مسلم طلبہ کے سامنے یہ بات ہمیشہ رہنی چاہیے کہ ان کی حیثیت ایک داعی کی ہے نہیں
ہم یہ مقصد پیش نگاہ داعی بن کر دنیا میں رہنا ہے۔ انہیں اپنی زبان سے اور اپنے قلم سے ہی نہیں بلکہ اپنی پوری زندگی سے اسلام کی دعوت دینی ہے۔ دین کو سربلند دیکھنا ہی ان کی زندگی کا اصل نصب العین ہے۔ داعی کی زندگی فطری طور پر ایک مجاہد کی زندگی ہوتی ہے۔ آدمی کا یہ شعور کہ وہ ایک مجاہد اور داعی ہے اسے ذہنی سکون بخشتا ہے۔ ایسا سکون و اطمینان جس پر دنیا کی ساری نعمتیں قربان کی جا سکتی ہیں۔ یہ آدمی کی بدبختی ہی نہیں بدذوقی بھی ہے کہ وہ داعیانہ زندگی کے مقابلے میں اس زندگی کو ترجیح دے جس میں نہ حق کے لیے اضطراب اور بےچینی ہو اور نہ منزل کی تمنا اور آرزو پائی جاتی ہو بلکہ ایک سناٹا ہو موت کا سناٹا۔

شرائطِ ایجنسی

۱۔ ایجنسی کم سے کم پانچ پرچوں پر دی جائے گی۔
۲۔ زرِ ایڈوانس جمع کرنے ہوں گے۔
۳۔ ۵ سے ۵۰ پرچوں تک ٪25 کمیشن دیا جائے گا۔ لہذا ۵۰ سے زائد رسالوں پر کمیشن ٪۳۰ دیا جائے گا
۴۔ رسائل کی روانگی کا خرچ دفتر برداشت کرے گا۔ رجسٹری اور وی پی کا خرچ ایجنٹ صاحبان کے ذمہ ہوگا
۵۔ ہر مہینے کا بل باقاعدگی سے ادا کرنا چاہیے۔

منیجر رسالہ زندگی رامپور۔ یوپی

جناب محمد نعیم صدیقی ندوی

تحریم سود

علم و عقل کی روشنی میں

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی راہنمائی کے لیے اس دنیا میں ہمیشہ اپنے پیغمبروں کا سلسلہ جاری رکھا ہر نبی نے اپنی امت کے سامنے ایک ضابطۂ حیات پیش کیا اور اسی ضابطہ و قانون پر امت کو چلانے کے لیے جدوجہد کی، جو اس سے روگردانی کریں انہیں آخرت کے عذاب سے ڈرایا اور اس کی اتباع کرنے والوں کو جنت کی بشارت دی۔ یہاں تک کہ نبیوں کی آمد کا یہ سلسلہ ایک مدت کے لیے رک گیا اور لوگ تعلیمات نبوی کو بھول گئے۔ چہار سو تاریکی کا دور دورہ ہو گیا اور ظلمات کی حکمرانی بڑھ گئی، شرک و کفر، غرور و تکبر، بغض و عناد، حرص و ہوس، قتل و غارت، مکاری، و غداری، بدمستی و بدشعاری وغیرہ عام ہو گئیں۔

ایسے موقع پر اسلام کی آمد ایک ابر کرم ثابت ہوئی جس نے آکر مردہ زمین کو نئی روح عطا کی۔ لوگوں کو حیات نو کا پیغام سنا کر انہیں معاشرت کے طریقے سکھائے اور ان تمام آفات و بلیات کا قلع قمع کیا جنہیں خود اپنے اوپر مسلط کیا گیا تھا۔ گویا اسلام نے ایک ایسا جامع ضابطۂ حیات پیش کیا جو انسانی زندگی کے ہر شعبہ اقتصادیات، معاشیات، اخلاقیات و سیاسیات میں ان کی رہنمائی کر سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے اسی ضابطے کو اپنی زندگیوں میں رچایا اور بسایا تو وہ معیاری انسان بن گئے اور ان کا دور خوشحالی دور کہلانے لگا اور معاشرے سے برائیوں کی جڑ کٹ گئی

تاریخ کے زریں اوراق ہمارے اس دعوے کے شاہد ہیں

لیکن رفتہ رفتہ جب مسلمانوں کا سیاسی زوال ہوا اور روئے زمین پر ان کی سیادت کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں تو اسی نسبت سے ان کی دینی حالت بھی انحطاط پذیر ہو گئی ۔۔۔۔۔ اور نوبت بایں جا رسید کہ یورپ

— جنہیں بعد میں تمام تجارت ملی — کے ظاہری رنگ روغن اور چمک دمک کو دیکھ کر لوگوں کے دلوں میں بجائے عقلی و نقلی دلائل کے یورپ کا طرز عمل ہی ہر رائے کے خطا و صواب اور ہر عمل کے خیر و شر ہونے کا معیار قرار پا گیا اور ان کی نگاہیں یورپ کی ظاہری و مادی ترقیوں کو دیکھ کر ایسی خیرہ ہو گئیں کہ انہیں اسلام کی بدیہی تعلیمات سے روگردانی میں بھی باک نہیں رہ گیا اور آج یہ ذہنیت عام طور سے مشاہدے میں آتی رہتی ہے چنانچہ اسلام کے وہ مسلمہ اصول جن کی حرمت قرآن و سنت قطعی طور پر دال ہیں۔ انہیں بھی محرف کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ مثال کے طور پر مسئلہ سود ہے کون نہیں جانتا کہ سود اسلام میں حرام ہے۔ عبارت نص سے بھی اور دلالت نص سے بھی اور یہ امر بھی کسی صاحب نظر سے مخفی نہیں کہ سود کا کاروبار کوئی نئی چیز نہیں۔ اسلام سے پہلے جاہلیت میں جہاں دوسری برائیاں رواج پذیر تھیں وہیں سودی داد و ستد بھی عام تھی بلکہ تاریخی حیثیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ امم سابقہ میں بھی یہ لعنت موجود تھی مگر اسی کے ساتھ یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اس سودی چکر کو نگاہ استحسان سے کوئی بھی نہ دیکھتا تھا بلکہ اس کی کوتاہیاں اور نقصانات سبھی پر ظاہر و باہر تھے۔

اسلام کے ابتدائی دور میں بھی جب تک حرمت سود کا حکم نہیں آیا تھا، قریش مکہ اور یہود مدینہ ہر غرض کے لیے آپس میں سودی لین دین کرتے تھے۔ مدینے میں چونکہ یہودی سرمایہ دار تھے اس لیے وہی اس لعنت میں زیادہ گرفتار رہے اور انہیں سے یہ دباء رواج پائی، لیکن جب حرمت سود کا حکم نازل ہوا تو آپ نے یکسر اس کی ممانعت فرما دی۔

تحریم سود کے موضوع پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور تحقیقی مقالات بھی رسالوں کی زینت بن چکے ہیں۔ ان میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ راقم نے بھی زیر نظر مضمون میں جا بجا ان تصنیفات اور مقالات سے استفادہ کیا ہے، بلکہ کہیں کہیں تو وہی الفاظ یا مفہوم نقل کر دیے گئے۔ کتابوں میں "مسئلہ سود" "اسلام اور سود" اور "سود جلد دوم" ہی میری نگاہ کا محور رہی ہیں اور حسن اتفاق سے "معارف" کے پرانے فائلوں میں مولانا عبد السلام ندوی مرحوم کا ایک مقالہ اسی موضوع پر نظر آ گیا جو راقم کو انتہائی پسند آیا۔ اور اس مضمون کے آخری حصے کی بنیاد وہی ہے۔

ربا کی لغوی اور اصطلاحی تعریف لغت میں ربا کے معنے زیادتی اور بڑھوتری کے ہیں لیکن اصطلاح شریعت میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو مدیون سے قرض

پس ربا کا اصل مفہوم یہ ہے یعنی دائن ایک متعین رقم مدت معینہ کے لیے قرض دے اور اس مدت کے عوض اصل سے زائد وصول کرے جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہیں۔

جاہلی عرب جو ربوی کاروبار کرتے تھے وہ بعینہٖ وہی تھا جسے آج کل سود کہتے ہیں۔ سرمایہ دار جو اس زمانے میں بیشتر یہودی تھے اپنے مقروض سے کہتے کہ میں تمہیں مثلاً سو روپے دیتا ہوں تم اگلے سال ایک سو پچیس روپیہ واپس کر دینا۔ وقت معینہ آنے پر وہ مدیون اسے رقم لیے ادائیگی کرتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو دائن سے کہتا کہ میں رقم میں زیادتی کر دیتا ہوں تم مدت ادائیگی بڑھا دو۔ اس طرح وہ (مدیون) کبھی اس لائق نہ ہو سکتا کہ اصل مع سود کو ادا کر سکے اور سود کی رقم اصل سے بھی کئی چند بڑھ جاتی۔

غرض یہی سود کی طریقہ جاہلیت میں رواج پذیر اور مشہور و متعارف تھا۔

ہجرت کے آٹھویں سال فتح مکہ کے موقع پر حرمت سود کی آیتیں نازل ہوئیں۔ ظاہر ہے جہاں یہ فاسد مادہ پورے معاشرے میں سرایت کیے ہوئے ہو اور اس کے شب و روز اسی ماحول میں گذر رہے ہوں اور جہاں معاشی و اقتصادی ترقی کے لیے اس لعنت کو جزو لاینفک خیال کیا جاتا ہو، ربا سے یک بیک اس بیخ گرفتہ نظام کو اکھاڑ پھینکنا کسی بھی فرد واحد کے بس کی بات نہیں، اسی لیے اس کی بیخ کنی کے لیے حکمت الٰہی کے بموجب بتدریج احکام کا نزول ہوا تاکہ رفتہ رفتہ سازگار ہو کر خود ان کے اوپر بھی اس نظام کی برائیاں منکشف ہو جائیں حتیٰ کہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے یکسر اس کاروبار کی ممانعت فرما دی اور ارشاد فرمایا:۔

وربا الجاهلية موضوعة و اول ربا اضع ربا عباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله۔ (مسلم بروایت ابن جابر)

اور زمانۂ جاہلیت کا سود چھوڑ دیا گیا اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کا ہے وہ سب کا سب چھوڑ دیا گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صوابدید اور نبوی صلاحیتوں سے اس مفہوم ربا میں وسعت فرما کر کچھ اور بیع و شراء کی شکلوں کو بھی اس میں شامل کر دیا جس میں کسی ایک فریق پر زیادتی ہو رہی ہوتی۔ ربا کی اس قسم کو ربا الفضل سے موسوم کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا بحث کا حاصل یہ ہے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں۔ جیسا کہ فقہا نے تصریح کی ہے۔ ربا النسیئہ ربا الفضل۔

ربا النسیئہ تو وہی ہے جسے اوپر ربا جاہلیت کے نام سے ذکر کیا گیا۔ یعنی قرض اور ادھار پر نفع

امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر میں ربا جاہلیت کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے

ربا جاہلیت

اعلم ان الربا قسمان ربا النسيه وربا الفضل۔ اما ربا النسيئة فهو الامر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهليته وذالك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا على شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا فى الحق والاجل هذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به اما ربا النقد فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذالك (تفسیر کبیر)

سمجھ لو کہ ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ادھار کا ربا، دوسرا نقد پر زیادتی کا ربا۔ ادھار کا ربا تو وہی ہے جو جاہلیت سے مشہور و متعارف چلا آرہا ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ یہ لوگ روپیہ ادھار پر اس شرط سے دیتے ہیں کہ اتنا روپیہ ماہوار سال کا سود دینا اور راس المال بدستور باقی رہے گا۔ پھر جب قرض کی میعاد پوری ہوجاتی تو وہ قرض دار سے اپنا راس المال طلب کرتے۔ اگر قرض دار اس وقت ادا کرنے سے عذر کرتا تو وہ میعاد اور سود میں زیادتی کر دیتے اور ربا الفضل یہ ہے کہ ایک من گیہوں کے بدلے دو من لیا جائے اور اسی طرح کی دوسری اشیاء

امام رازی کی اوپر کی تصریح سے ربا الفضل کی تعریف بھی سامنے آگئی یعنی تبادلہ متجانسین بھی کمی بیشی سود ہے۔ اس کا تفصیلی بیان اپنے موقعے پر آئے گا۔

مفسر ابو حیان اندلسی آیت ربا کے ذیل میں رقمطراز ہیں :۔

وكان اهل الجاهلية اذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدنى فى الاجل وازيد لشى المال فيفعلان ذالك ويقولان سواء علينا الزيادة فى اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير

اہل جاہلیت جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجاتا تو قرض دار سے مطالبہ کرتے۔ قرض دار کہتا کہ تم مدت میں اضافہ کر دو میں مال میں زیادتی کر دوں گا۔ پس دونوں ایسا ہی کرتے اور کہتے کہ خواہ ہم بیع میں نفع سے زیادتی لیں یا مدت آنے پر مؤخر کر کے منافع لیں دونوں برابر

تکذیب ما قالوا (البحر المحیط ج ۲ ص ۳۳۵) ہے جیسا اللہ نے ان کے اس قول کی تکذیب کی

یہ ربا اور بیع کو ایک ہی کہنے والے بنو ثقیف تھے۔ چونکہ اس وقت سب سے متمول قبیلہ یہی تھا۔ اس لیے سود اور دوستی کی لعنت میں بھی وہی زیادہ مبتلا تھے جیسا کہ ابو حیان نے بھی لکھا ہے کہ:۔

کانت ثقیف اکثر العرب	عرب میں ثقیف ہی سب سے زیادہ سودی
ربا فلما نهوا عنه قالوا انما	کاروبار کرنے والے تھے جب ان کو اس سے
البیع مثل الربا	منع کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ بیع تو ربا ہی کی
البحر المحیط ج ۲ ص ۳۳۵	طرح ہے۔

سود کی حرمت پر ائمہ و فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے جس میں کسی ریب و شک کی گنجائش نہیں قرآن کی تقریباً آٹھ آیتوں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے چالیس سے زائد اقوال میں شدت سے اس کا روباہ سے منع کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ سودی لین دین کرنے والوں سے ان کے باز نہ رہنے کی صورت میں اعلان جنگ تک کی دھمکی دی گئی ہے۔

یہاں ہم صرف دو ایک آیتیں اور حدیثیں پیش کرتے ہیں۔ ارباب بصیرت اور صاحب عقل و فہم کے لیے عبرت انگیزی کے خزانے انہیں میں نہاں ہیں۔ فرمایا گیا:۔

اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا	جو لوگ سود کھاتے ہیں (یعنی لیتے ہیں)
يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ	وہ قیامت کے روز اس طرح کھڑے ہوں گے
الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ	جیسے وہ جس کو شیطان لپٹ کر خبطی بنا دے
قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ	(یعنی حیران و پریشان) یہ (انجام کار) اس لیے
اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ	کہ انھوں نے کہا تھا کہ بیع ربا ہی کے مثل ہے
جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ	حالانکہ اللہ تعالے نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام
فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗ	قرار دیا۔ پس جس کے پاس اس کے پروردگار کی
اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ	طرف سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو جو کچھ
اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا	پہلے چکا وہ تو اسی کا رہا اور اس کا معاملہ اللہ
خٰلِدُوْنَ ۝ (البقرہ ۳۸)	کے سپرد ہے اور جو شخص پھر عود کرے پس وہ

لوگ جہنم میں جائیں گے اور اس میں ہمیشہ ہمیش
رہیں گے۔

آیت مذکورہ میں سود خوار کی تشبیہ ایک آسیب زدہ خبطی سے دی گئی ہے۔ بقول شخصے ہر عمل کی جزا و سزا اس کے مناسب ہی ہوتی ہے۔ آج ہم اس دنیا ہی میں دیکھتے ہیں سود خوار مال و دولت کی افزائش میں شب و روز کیسا منہمک رہتا ہے، نہ کھانے کی فکر نہ آرام کا خیال، گھر بار، دوست و احباب سے بے خبر ہو جاتا ہے۔ پوری افلاس زدہ قوم کی حالت سے اسے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ دھن اور لگن صرف اپنے مال کی ترقی کی ہوتی ہے۔ دنیا کی یہ مدہوشی یوم الحساب میں ایک دیوانہ خبطی کی شکل میں ظاہر ہوگی۔

آیت میں سود خواروں کی اس عبرت ناک سزا کا سبب یہ بتایا گیا کہ انھوں نے بیع و سود کو مماثل قرار دے لیا۔ دراں حالیکہ دونوں میں جو ظاہری فرق ہے وہ تو ہے ہی مزید برآں اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔ گویا وہ دوہرے جرم کے مرتکب ہوئے۔ ایک تو یہی جس چیز کو خدا نے حرام قرار دیا اس کی حلت کے قائل ہوئے اور دوسرے اس کے جواز کے لیے لغو قسم کی تاویلات کیں۔

بیع و ربا کے فرق کو ہم آگے ایک مستقل باب کے تحت تفصیل سے بیان کریں گے۔ یہاں صرف ایک موٹا سا فرق ذکر کیے دیتے ہیں جو ہر صاحب الفکر پر واضح ہے۔ وہ یہ کہ بیع و شرا میں دونوں طرف مال ہوتا ہے۔ اور ایک مال کے بدلے میں دوسرا مال لیا جاتا ہے۔ برخلاف قرض اور سادہ معاوضہ کے جو زیادتی دائن سود کے نام سے لیتا ہے۔ اس کے مقابلے میں کوئی مال نہیں بلکہ اجل و میعاد ہے۔ (یعنی ادائیگی کی مدت) جو ظاہر ہے کہ مال نہیں۔ پھر اس کو اس زیادتی کے لینے کا کیا استحقاق؟ جیسا کہ گزر چکا ایسا کہنے والے طائف کے مشہور سرمایہ دار بنو ثقیف تھے جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ احل اللہ البیع وحرم الربو قول باری تعالیٰ نہیں ہے بلکہ تاویل کرنے والوں کا قول ہے اور یہ جملہ ماقبل ہی سے متعلق ہے۔ حالانکہ جمیع مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے اور ان بعض مفسرین کی بشدت تردید کی ہے جنھوں نے دوسرا امکان نکالا ہے۔

مشہور مفسر ابن جریر طبری آیت احل اللہ البیع الخ کے تحت رقمطراز ہیں۔

قال اللہ لیست الزیادۃ من — اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ وہ زیادتی

وجعلہ البیع اولی احللت البیع	جو بیع میں حاصل ہوتی ہے وہ ربا کی بادی
وحرمت الربا والامر امری	کے مماثل نہیں ہے۔ اس لیے کہ میں نے بیع کو
والخلق خلقی اقضی فیھم ما	حلال اور ربا کو حرام قرار دیا اور ظاہر ہے
اشاء	کہ حکم میرا ہی چلے گا مخلوق میری ہے جو فیصلہ
تفسیر طبری جلد ۳ صلاعد	میں چاہوں گا وہی نافذ ہو گا۔

اللہ تعالیٰ نے یہ بیان نہیں فرمایا کہ دونوں زیادتیاں کیوں مماثل نہیں مقصود یہ ہے کہ بظاہر تو دونوں میں یکسانیت نظر آتی ہے مگر درحقیقت معمولی غور و تحقیق سے انسان اس کی تہہ کو پہنچ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسا قانون بنایا جو عالم انسانیت کے نفع نقصان کو اول درجہ دیتا ہے اور شخصی نفع و ضرر بعد میں۔ بیع میں بائع مشتری کا نفع نقصان معتدل ہوتا ہے اور باہمی تعاون و تناصر پر مبنی ہوتا ہے۔ بخلاف ربا کے جس کی بنیاد ہی مفاد پرستی اور خود غرضی پر ہوتی ہے۔ مدیون کی حالت خواہ کتنی ہی ناگرگوں کیوں نہ ہو مگر دائن کو اس سے کوئی غرض نہیں بلکہ مدت معینہ پر قرض کی عدم ادائیگی کی صورت میں وہ اس کے ساتھ انسانیت سوز رویہ اختیار کرنے سے بھی نہ چوکے گا۔ پھر بیع و ربا مماثل کیسے ہو سکتے ہیں۔

امام رازی احل اللہ البیع الخ کو قول باری تعالیٰ ثابت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

اما اکثر المفسرین فقد اتفقوا	اکثر مفسرین نے اس قول پر اتفاق کیا
علی ان الکفار انقطع عند قولہ	ہے کہ کفار کا کلام انما البیع مثل الربا
انما البیع مثل الربا واما قولہ	پر ختم ہو گیا اور احل اللہ البیع وحرم الربا
احل اللہ البیع وحرم الربا فھو	اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کا اس فرق پر نص
من کلام اللہ تعالیٰ ونصہ علی ھذا	ہے جس کو اس نے کفار کے قول انما البیع مثل
الفرق ذکرہ ابطالا لقول الکفار انما البیع	الربا کو باطل قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا
مثل الربا والحجۃ علی صحۃ ھذا القول وجوہ	اور اس قول کی صحت پر کئی وجوہ سے دلیلیں ہیں

(تفسیر کبیر [illegible])

اس کے بعد امام رازی نے بہ تفصیل تین وجوہ بیان فرمائے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قول کو تاویل کرنے والوں کا کلام ماننے کی صورت میں پورا مفہوم اور محل کلام غلط ہو جاتا ہے لہذا لامحالہ اللہ ہی کا قول ماننا پڑے گا اور اس پر جمہور امت کا اجماع ہے۔ (من شاہ فلیراجع التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۳۴۵)

علامہ سید محمود آلوسی اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں:-

جملۃ مستانفۃ من اللہ تعالی ردا	یہ ایک نیا جملہ ہے اللہ تعالیٰ کی جانب
علیھم ولتسویتھم وحاصلہ ان ما	سے کفار کا رد کرتے ہوئے اور ان کے دونوں کو
ذکرتم قیاس فاسد الوضع لانہ معارض	مماثل قرار دینے کا رد کرتے ہوئے، حاصل کلام یہ ہے کہ تم
للنص فھو من عمل الشیطان علی ان بین	نے جو ذکر کیا وہ غلط قیاس پر مبنی ہے جو نص کے
البابین فرقا وھو ان من باع ثوبا	معارض ہے اور شیطان کا عمل ہے۔ اس بنا پر
یساوی درھما بدرھمین فقد جعل	کہ دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ جو شخص
الثوب مقابلا لدرھمین فلا	کسی کپڑے کو جس کی قیمت ایک درہم ہو دو درہم
شیئ منھما الا وھو فی مقابلۃ شیئ	کے عوض فروخت کرے، تو اس نے پورے کپڑے
من الثوب واما اذا باع درھما	کو دو درہم کے مقابل ٹھہرا دیا۔ پس وہ پورے
بدرھمین فقد اخذ الدرھم	کپڑے کی قیمت قرار پا جائے گی اور ربا یہ کہ جو ایک
الزائد بغیر عوض ولا یمکن جعل	درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرے تو وہ ایک
الامھال عوضا اذ الامھال لیس	درہم بغیر عوض کے لے گا اور یہ ممکن نہیں کہ وہ مہلت
بمال حتی یکون فی مقابلۃ المال	کو عوض قرار دے چونکہ امہال مال نہیں کہ
(روح المعانی ج ۳ ص ۳)	وہ مال کے مقابل ٹھہر سکے۔

متذکرۃ الصدر حوالوں سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ احل اللہ البیع وحرم الربا اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے۔ جو اس نے بنوثقیف کے قول کا رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ یعنی تمہارا یہ انجام کہ تم قیامت کے دن آسیب زدہ خبطی کی شکل میں متشکل ہو جاؤ گے کیوں ہوگا؟ اس بنا پر کہ تم نے ہمارے واضح حکم میں سوء فہمی سے کام لیا۔ تمہارے لیے نفس ہمارا یہ حکم ہی کافی تھا۔ بیع حلال ہے اور ربا حرام۔ اس قانون کی خلاف ورزی کے ساتھ تم نے اس کو غلط بھی ٹھہرایا لہٰذا تم سزاوار تھے کہ ایسے ہی کرب و شدائد میں مبتلا کیے جاؤ۔

اب رہا یہ سوال کہ "اگر یہ قول باری تعالیٰ ہے تو اس کا یہ محل بیان نہ تھا بلکہ وہیں تھا جہاں اضعافاً مضاعفۃ سود کی ممانعت ہے" یہ بھی سراسر کج فہمی پر مبنی ہے۔

حالانکہ معمولی غور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کا اصل محل بیان یہی ہے۔ آج کی زبان میں جسے

معدودے چند ہی نے اس طرح جیسے تاویل کرنے والوں کے ساتھ رہا انداز اختیار کیا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص
آپ سے کہے کہ فلاں شخص آپ کے بارے میں یہ کہہ رہا تھا۔ آپ پر اگر غلط الزام ہوگا تو آپ بجائے العفو و درگزر
سے کام لے کر درگزر کر دیں گے اور یہ کہ آپ اس معافی کے لیے کسی دوسرے موقع کے منتظر رہیں گے۔ یہ تو ایک معمولی سی
مثال ہے جس کو تاویل اسلامی کی خلاف ورزی کرنے والے سے کوئی نسبت نہیں۔

مزید برآں بصورت اول جیسا کہ تاویل کرنے والوں کا کلام تسلیم کیا جائے تو آگے کا کلام فمن
جاءه موعظة من ربه بے ربط ہو جاتا ہے۔ وہ "موعظۃ" کیا تھی؟ جمہور مفسرین کا اتفاق ہے کہ موعظۃ
سے مراد یہی حکم قرآنی احل البیع وحرم الربا ہے۔ یعنی جس کو یہ حکم معلوم ہو گیا اور پھر وہ اس سے مجتنب
رہا تو پہلے جو کچھ سود کی مد میں لے چکا وہ تو اسی کا ہے لیکن حرمت ربا کا علم ہو جانے کے بعد جو کوئی ایسا کرے گا
اس کی سزا خلود فی النار ہے۔

راقم نے اس بحث کو اس لیے بالوضاحت تحریر کیا کہ آج کل اسلامی ثقافت و تعلیمات کے نام سے مستقل ادارے
میں ریسرچ و تحقیق کرنے والے بڑے شد و مد کے ساتھ یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن حکیم میں
بالصراحت ربا کی حرمت نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے ہر قسم کا سود حرام قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یا تو اضعافاً مضاعفۃ
سود کی ممانعت ہے یا ربا جاہلیت کی۔ حالانکہ زیر نظر آیت احل اللہ البیع وحرم الربا حرمت سود
کی اساس ہے جو صراحت اور اطلاق کے ساتھ ربا کی ہر قسم کو شامل ہے۔

دوسری آیت اس سلسلے میں مذکورہ بالا آیت کے کچھ ہی بعد آگے چل کر آئی ہے جس میں قرآن پاک نے
بہت ہی صراحت کے ساتھ سود لینے والوں کو اس قدر سختی سے متنبہ کیا ہے کہ شاید ہی قرآن میں دوسرے
گنہگاروں سے ایسی شدت سے مخاطب کیا گیا ہو۔ قرآن نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ:۔

يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله وذروا ما بقي من الربوا ان
كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا
فاذنوا بحرب من الله ورسوله
وان تبتم فلكم رءوس اموالكم
لا تظلمون ولا تظلمون ۝ (البقرۃ ۲۷۹)

اے مومنو! اگر تم ایمان رکھتے ہو تو خدا
سے ڈرو اور جو سود لوگوں کے ذمے باقی ہے
اس کو چھوڑ بیٹھو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو خدا
اور اس کے رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ
اگر تم توبہ کرتے ہو تو تم کو اصل رقم ملے گی۔ نہ تم
کسی کا نقصان کرو اور نہ کوئی تمہارا نقصان کرے

شریعت اسلامیہ کی بنیاد عدل وانصاف پر قائم ہے۔ معاملات کی کتنی قسمیں ایسی ہوسکتی ہیں جہاں کسی فریق کو ضرر پہنچ سکتا ہے اس کو حکم شرعی کے ذریعے ممنوع قرار دے دیا گیا۔ جیسا کہ تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے یہ لعنت اتنی عام ہو چکی تھی کہ کوئی متنفس اس سے مامون نہ تھا اہل جاہلیت کی رگ رگ و ریشے میں سود کا جراثیم سرایت کر چکے تھے ایسے رچ گرفتہ نظام کو بیک حکم منسوخ کرنے سے بہت سے حوائج لاحق ہوسکتے تھے اور معاشرے کا یہ فساد بھی اتنی آسانی سے روبہ اصلاح نہ ہوسکتا۔ اس لیے بتدریج حرمت ربا کے احکام نازل ہوئے اور رفتہ رفتہ سود کے ہر قسم کے نقصانات کو ان کے ذہنوں میں جاگزیں کیا گیا حتیٰ کہ احل اللہ البیع وحرم الربا والی آیت سے یکسر اس کی حرمت کا اعلان کر دیا گیا

جمیع مفسرین نے لکھا ہے کہ حرمت ربا کے سلسلے کی سب سے آخری آیت یہی ہے۔

مذکورہ بالا آیت (یا ایھا الذین امنوا الخ) کی شان نزول میں کتب تفسیر میں کئی واقعے مذکور ہیں

۱۔ حضرت عباس اور خالد بن ولید شرکت میں کاروبار کرتے تھے۔ ان کے پچھلے سود کے حساب میں بہت بڑی رقم بنو ثقیف کے ذمے واجب الادا تھی۔ (درمنثور عن ابن جریر)

۲۔ مقاتل کا قول ہے کہ قبیلہ ثقیف کے چار بھائی مسعود، عبد یالیل، حبیب و ربیعہ جو عمرو بن عمیر ثقفی کے لڑکے تھے۔ بنی مغیرہ سے سودی لین دین کرتے تھے۔ یہ آیت انھیں کے بارے میں نازل ہوئی۔

(تفسیر کبیر ج ۲ صفحہ ۵۴۴)

۳۔ سدی کا قول ہے کہ یہ آیت عباس بن عبد المطلب اور بنی المغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی جو شرکت میں کاروبار کرتے تھے۔ ابن جریر الطبری ج ۳ صفحہ ۶۹

بقول مولانا مفتی شفیع صاحب، ان تینوں واقعات میں کوئی تضاد نہیں۔ ممکن ہے یہ حکم تینوں کے بارے میں نازل ہوا ہو جیسا کہ ایک روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ (درمنثور بحوالہ ابی نعیم ج ۱ صفحہ ۳۶۶)

غرض یہ کہ قبول اسلام کے بعد جب سابقہ سود کے مطالبات آپس میں پیش ہوئے تو ان آیات کا نزول ہوا جن کا مطلب یہ تھا کہ سود کی حرمت کے بعد اس کی بقایا رقم کا لین دین بھی جائز نہیں۔ ہاں اتنی رعایت ضرور دی جاتی ہے کہ نادانی اور عدم واقفیت کی حالت میں پہلے جو جائداد یا رقم سود کی مد میں لے چکے اس کی طرح تمہارے لیے جائز ہے لیکن آیت میں جو صرف راس المال کا استحقاق بتلایا گیا ہے وہ بھی توبہ کے ساتھ مشروط ہے جس کا مطلب ہے کہ عدم توبہ کی صورت میں راس المال بھی ضبط ہوسکتا ہے۔ (مسئلہ سود)

سود کے متعلق ان دو آیات قرآنیہ پر اکتفا کرتے ہوئے سلسلے سے متعلق چند احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیش کی جاتی ہیں تاکہ باعث پند و موعظت ہوں۔

(۱) عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء

جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے سود دینے والے سود کی تحریر لکھنے والے اور سود کی شہادت دینے والے پر لعنت فرمائی ہے

(۲) عن عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الدرھم یصیبہ الرجل من الربا اعظم عند اللہ من ثلثۃ وثلثین یزنیھا فی الاسلام

(رواہ الطبرانی)

حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک درہم جو کوئی سود سے حاصل کرتا ہے اللہ کے نزدیک مسلمان ہونے کے باوجود ۳۳ مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ شدید جرم ہے

(۳) عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الربا بضع وسبعون بابا والشرک مثل ذالک رواہ البزار رواتہ رواۃ الصحیح

عبد اللہ بن مسعود رض سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سود کے مفاسد کچھ اوپر ستر ہیں اور شرک اس کے مثل ہے اس کو بزار نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی کی طرح ہیں۔

(۴) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ذکر حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال فیہ ما ظھر فی قوم الزنا والربا الا احلوا بانفسھم عذاب اللہ

عبد اللہ بن مسعود رض نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث نقل فرمائی جس میں یہ بھی ہے کہ جب قوم میں زنا اور سود پھیل گیا۔ انھوں نے یقیناً اللہ کے عذاب کو اپنے اوپر نازل کر لیا۔

(باقی)

خدا ہندوستانی کلچر میں

(آخری قسط)

جناب خضر احمد زبیری صاحب

رگ وید سے ورن اور اس کے ساتھ متر کے لیے جتنی خصوصیات بیان ہوئی ہیں وہ سب یہاں پر جمع کر دی گئی ہیں اب اس کی تعبیر (interpretation) اہل عقل کا کام ہے۔ مغرب کے مادہ پرست مفکرین کا نظریہ یہ ہے کہ اصل میں خدا کا کوئی وجود نہیں۔ دیوی، دیوتا محض مناظر قدرت کے مظہر ہیں وہ ورن کو رات یا تاریکی یا سمندر یا غروب ہوتا ہوا آفتاب یا تاروں بھرے آسمان سے تعبیر کرتے ہیں اور متر کو دن سے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ سمپورنانند جی کو ورن میں الوہیت کی شان نظر آتی ہے یا وہ اس کو محض قدرت کا ایک مظہر سمجھتے ہیں یا وہ رگ وید کے عہد کے آدمیوں کو نظریہ ارتقاء کی مدد سے کچھ پست سمجھ کر ان کی جانب یہ تضاد منسوب کرتے ہیں کہ ایک طرف تو وہ ورن کو عظیم الشان صاحب قدرت و جبروت ہستی بھی تسلیم کرتے تھے اور دوسری طرف وہ اس کو کائنات کا ایک مظہر سمجھتے تھے۔ جیسے رات یا سمندر۔ یہ ممکن ہے کہ ان نظریوں میں سے کسی ایک نظریہ کو صحیح مان لیا جائے اور جو باتیں اس سے میل نہ کھاتی ہوں ان کی تاویل کر دی جائے کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ تحقیق میں معروضی حقائق (Objective facts) کے ساتھ محقق کی ذہنیت کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔

ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ وید کا آغاز آریہ مذہب کے اس دور سے ہوتا ہے کہ جب کہ ورن کا زوال شروع ہو چکا تھا اور اندر کو عظمت حاصل ہو رہی تھی۔ ایران میں تو خدا کا مابعد الطبیعی تصور کافی عرصہ تک قائم رہا مگر ہندوستان میں خدا کے تصور میں الوہیت کا عنصر گھٹتا ہی گیا اور اس میں بشریت بڑھتی گئی اسی طرح ہندو مذہب میں خدا کا تصور دھندلا ہو کر قریب قریب مٹ گیا۔ رگ وید کے [illegible]

معلوم ہوتا ہے کہ اس کے قدیم حصے میں ورن کا بلند مقام تھا مگر نسبتاً جدید حصوں میں اندر اور سوم کو زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی اکثر حمدوں میں ورن کے ساتھ اندر کو شریک کر دیا گیا ہے (I, 17 - IV, 41 -
VI, 68 - VII, 82 - VII, 83 - VII, 84 - VII, 85) اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ لوگ اندر کو ورن کے مرتبے پر پہنچانے کے لیے اس کے ساتھ ورن کا نام شامل کر دیتے تھے مزید یہ کہ صرف اندر کی ثنا خوانی پر ہی اکتفا نہیں بلکہ رگ وید میں اندر کی عظمت کا بھی ذکر کیا گیا ہے مثلاً کہیں یوں ذکر ہے "اندر، ورن، متر، ایرمن یا رودر کوئی سواستری کے احکام کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا (II, 38, 9)
ایک جگہ وشنو کی شان میں کہا گیا ہے۔

"ماہ، ورن اور اسور (Asvins) وشنو کی طاقت کے سامنے سپر ڈال دیتے ہیں" (I, 156, 4) ایک دوسرے مقام پر یہ ذکر ہے "ورن، متر، ارین، شعلہ زن آگنی کے بل پر فتح حاصل کرتے ہیں (V, 3, 1) اور اندر کو خراج عقیدت یوں پیش کیا گیا ہے۔ "ورن اور سوریہ اندر کے ماتحت ہیں" ان حمدوں کی توجیہہ یہ کی گئی ہے کہ اکثر ایک دیوتا کا مرتبہ بلند کرنے کے لیے اس کو عظیم ہستی کا شریک بلکہ اکثر اس سے بھی بلند قرار دیا جانے لگا تھا یا یہ ہوتا تھا کہ شاعر کسی دیوتا کی ثنا خوانی کے جوش میں اتنا بڑھ جاتا تھا کہ اس کے سامنے کوئی حد نہیں رہتی تھی اور وہ اس کو ہر ایک کا شریک اور ہر ایک سے عظیم کہہ جاتا تھا۔ رگ وید میں ورن اور اندر کا تقابلی مطالعہ کرنے سے اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ اندر کا عروج ورن کے زوال کے ساتھ ہوا اور اکثر اندر کا مقام بلند کرنے کے لیے اس کو ورن کی صفات میں شریک قرار دیا گیا۔ اگر یہ بات اندر کے متعلق صحیح ہے تو یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اندر سے پہلے متر کو یہ شرف حاصل ہو چکا تھا اور اس وجہ سے متر کا ذکر ورن کے ساتھ آتا ہے۔ رگ وید کے مضامین اتنے الجھے ہوئے ہیں کہ قطعیت کے ساتھ اس کے متعلق کوئی رائے نہیں [illegible] جا سکتی اور سارے دلائل و شواہد جمع کرنے کے باوجود کوئی علمی نظریہ قیاس (Hypothesis) کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ مگر خیر پارسی مذہب کا ارتقاء زیادہ واضح ہے اور اس کی یہ بات عبرت کے لائق ہے کہ گاتھا (Gathas) میں صرف "اہرمزدا" کی طرف دعوت دی گئی ہے سات ابواب کی یاسنا (Yasana of seven chapters) میں اہرمزدا کے علاوہ [illegible] [illegible] بھی [illegible] ہیں یا سناؤں [illegible] کر پھر داخل ہو جاتے ہیں اور زرتشت اور [illegible] -

ویدانت کے ارتقا کو سمجھنے کے لیے رگ وید کا مطالعہ بہت مفید ہے اس کے بشیر حصوں میں مختلف دیوتا مثلاً اگنی ۔ اندر ۔ سوریہ کو صاف صاف الگ الگ ہستی سمجھا جاتا ہے اور اگرچہ بعض دیوتا ایک دوسرے سے مشابہ بھی ہیں تب بھی ان کا دائرۂ کار الگ ہے ۔ لیکن بعض جگہ ایک دیوتا کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل میں یہ اور فلاں دیوتا ایک ہی ہیں ۔ گو یہ بات بڑی سادگی سے شروع ہوتی ہے اور اس رجحان کا ارتقاء آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے ۔ ایک جگہ ہے اگنی رات کو دنیا کا مالک ہوتا ہے اور صبح کو سورج کے طور پر (دوبارہ) پیدا ہو جاتا ہے ۔ یعنی اگنی اور سورج دونوں آگ کی کیفیت ہیں اور دونوں ایک دوسرے میں سمو جاتے ہیں ۔ بعض اوقات اگنی کی تین وجودوں (یا پیدائشوں) کا ذکر کیا جاتا ہے جیسے اگنی آسمان میں سورج کی شکل میں موجود ہے ۔ فضا میں برق کی صورت میں اور زمین میں آگ کے طور پر کبھی اگنی کو اندر ۔ وشنو ۔ ورن ۔ متر وغیرہ وغیرہ بھی کہا جاتا ہے ۔ یہ بات قرین قیاس ہے کہ بعض دیوتاؤں کی بعض صفات واشتراک سے یہ خیال پیدا ہوا کہ ان سب مختلف ہستیوں میں ایک قوت یا ہستی کی کارفرمائی ہے ۔

یہی تصور ویدانت یا وحدت الوجود کی جان ہے یہ خیال اپنی انتہائی شکل میں وید میں اس طرح موجود ہے "وہ لوگ (رشی) اس کو اندر ۔ متر ۔ ورن ۔ اگنی کہتے ہیں وہ آسمانی (ہستی) ہے ۔ مضبوط بازوؤں والا ہے ۔ رشیوں نے اس ایک ہی ہستی کے مختلف نام رکھ لیے ہیں اور اس کو اگنی یم ۔ متر کہتے ہیں ۔ ایک جگہ یہ کہا گیا ہے ۔ "آدت آسمان ہے ۔ آدت ہوا ہے ۔ آدت (ہی) ماں باپ اور بیٹا ہے ۔ آدت سب دیوتا ہے اور آدت ہی پانچوں ذات ہے ۔ آدت وہ ہے جو پیدا ہوا ہے اور آدت وہ ہے جو پیدا ہوگا (یعنی متناہی چیز لامتناہی ہی کا جزو ہے) صرف اتنا ہی نہیں بلکہ یہ کہ وید کے وسیع لٹریچر کے مختلف حصوں میں خدا کی صفات اتنی ہستیوں کی طرف منسوب کی گئی ہے کہ خدا کا تصور بھی ان میں گم ہو جاتا ہے مثلاً کبھی یہ صفات بعض شخصیتوں کی جانب منسوب کی جاتی ہیں جیسے ورن ۔ متر ۔ اندر وغیرہ یا سکمبھا (SKhambha) برہما (Brahma) ہرنیا گربھا (Hiranyagarbha) وغیرہ کبھی اس کو مجرد تخیلات (Abstract thoughts) کی جانب منسوب کر دیا جاتا ہے ۔ مثلاً کام (خواہش) کال (وقت) پران (زندگی یا سانس) کبھی اس کو بعض مادی اشیاء کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسے نیاز کے بچے کھچے اوپا بوہٹ (Upabhrit, julu) کبھی خود حمد اور اس کے (Meters)

کی طرف اور بھی مقدس علم کے امانت دار اور مذہبی رسوم کے نگہبان برہم چاری کی طرف وید میں اس الجھے ہوئے انداز (Confusion) سے یہ تصور پیدا ہوا کہ یہ کائنات ناقابل فہم۔ پُر اسرار گورکھ دھندا (Mystical) ہے اس میں بہت سے دیوتا ہیں جو ایک ہی ہستی کا ظہور ہیں اور کائنات کی ہر شے میں خدا کی قوت موجود ہے اور یہ سب ایک بڑے کل کا جز ہیں یہ تصور ویدانت کا سنگ بنیاد ہے ویدکے بعد ویدانت کے ارتقا کی تفصیلات بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ مگر اختصار کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وید میں جو مبہم سا تصور تھا وہ اپنشد میں مستقل رجحان بن جاتا ہے۔ مثلاً Birhad (anaranyaka upanis) برہد انیہانیک اپنشد میں یہ تعلیم ہے کہ یہ عظیم نہ پیدا ہونے والی آتما جو کہ بوڑھی ہوتی ہے اور نہ مرتی ہے۔ غیر فانی اور غیر متشخص ہے (Formless) وہی برہما (خدا الوجود کا خدا) ہے۔ اسی طرح چھندیوگ اپنشد (Chandogya upanisha) میں یہ تشریح ہے جس طرح مٹی اور جو کچھ اس سے بنا وہ سب ایک ہی (جوہر) ہے اور اس کی تبدیلی (کی کیفیتیں) محض نام (عرض) ہیں حقیقت بس یہ ہے کہ سب مٹی ہے (اسی طرح دنیا کی ساری چیزیں ایک ہی حقیقت کا ظہور ہیں) بدھ ازم میں نیستی کے فلسفے کی اشاعت ویدانت کے ارتقا میں ایک اور مددگار ہے۔ بدھ فلسفے کے ایک مکتب خیال میں یہ تصور پیدا ہوا کہ آتما جس کو اپنشد میں برہما (وحدت الوجود کا خدا) قرار دیا جاتا ہے وہ کوئی مستقل ہستی نہیں بلکہ ایک باطنی کیفیت ہے اس سے قدم آگے بڑھ کر یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ کائنات جو خارج نظر آتی ہے وہ بھی کوئی مستقل نہیں بلکہ وہ بھی ایک خارجی کیفیت ہے۔ اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اصل میں کسی شے کا وجود نہیں آتما اور کائنات سب کیفیتوں کے نام ہیں شنکر آچاریہ نے اپنی فلسفیانہ ہندو ازم کے احیاء کے لیے یہ نظریہ پیش کیا کہ یہ برہما (خدا) غیر متشخص ہے اور وہ قریب قریب خلا کے مانند ہے آتما اور برہما حقیقت میں ایک ہی ہیں اور ایشور اور کائنات محض فریب خیال یا کم از کم محض ظاہری مایا ہیں۔ برہما اور آتما کے تعلق اور کائنات کے وجود کے متعلق لطیف امتیاز قائم کرنے کی وجہ سے ویدانت کے مختلف نظریے پیدا ہو گئے مگر سب کا اصل نکتہ یہ ہے کہ حقیقت بس ایک ہے اور کائنات جو کچھ ہے وہ اس حقیقت کی نمود۔ ظہور۔ جز یا پرتو ہے وغیرہ اس فلسفے کی بنیاد پر سمپورنانند جی یہ سمجھتے ہیں کہ رودر اندر ورن ایک ہی ہستی کے مختلف پہلو ہیں۔ برہما ہستی مطلق ہے جو سب تعینات سے بالاتر ہو۔ پرماتما کائنات کے ظہور کا وہ مقام ہے جس میں وحدت ابھی کثرت میں نہ تبدیل ہوئی ہو یا تبدیلی کے نقطہ آغاز پر ہو اور ایشور وہ وحدت

پاگل ہے جو ہر چیز میں زندگی کی حرارت اور ان کے حرکات و سکنات میں توافق پیدا کرتا ہے۔ ان لوگوں
سے ان کو ہندوازم میں ایسے خدا کا تصور جو کائنات کا خالق مالک اور حکمران ہو اور جو مقتدر بالکل
قرآن شریف کے خدا کی طرح طاقت والا صاحب جبروت ہو نظر نہیں آتا۔ مزید وہ اس ویدانت کے
ہندو کلچر اور سوشلزم اور ملک کے دستور کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں ویدوں اور ان کے تصور سے جدید ہندو
تک ہندوازم کے ارتقاء پر نظر ڈالنے سے اس میں "خدا کا تصور" کے متعلق ایک خاکہ ہمارے سامنے آجاتا
ہے۔ اگر ہندوازم کا مطالعہ آرین قوم کی دوسری شاخ کے مذہب پارسیت کے ساتھ کیا جائے تو یہ خاکہ
اور بھی واضح ہو جاتا ہے۔ دوسرے مذاہب کے تقابلی مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قدیم ہندوازم
اور پارسیت میں خدا کا وہی تصور ہے جو یہودی اور عیسائی مذہب اور اسلام نے پیش کیا ہے اس کی تاویل
کے لیے جو نظریے پیش کیے گئے ہیں وہ یہ ہیں:۔

۱۔ ہندوستان میں سمندر رات یا تاریکی یا تاروں بھرے آسمان یا غروب ہوتے ہوئے آفتاب الغرض
کسی مظہر قدرت سے ورن کا تصور پیدا ہوا ہے جو کم و بیش خدا کے تصور سے مشابہ تھا مگر اس کی تکمیل ہندوستان
میں نہ ہوئی لیکن ایران میں زرتشت نے اس تصور کو "مکمل توحید" تک پہنچا دیا مگر اس نے نام ورن سے
بدل کر "اہورمزدا" رکھ دیا ہے یہودیوں نے یہ تصور ایرانیوں سے اخذ کر لیا اور ان کے واسطے سے یہ
عیسائیوں اور مسلمانوں میں پہنچا۔

اس قسم کے نظریات ایک نہیں کئی ہیں مثلاً ایک دوسرا نظریہ ہے کہ آفتاب کے تصور سے مصر میں شاہ
اخناطون نے "خدا واحد" کا تصور اخذ کیا۔ مصریوں نے تو اس تصور کی حفاظت نہیں کی مگر یہودیوں نے
مصریوں سے یہ تصور قبول کر لیا اور ان کے واسطے سے دوسرے مذاہب میں پھیلا۔

ورن کے تصور سے اللہ تک پہنچنے کا نظریہ صحیح ہو یا غلط یہ نظریہ ہندوؤں میں مقبولیت کی بے پناہ
صلاحیت ضرور رکھتا ہے کیونکہ اچھے خاصے پڑھے ہندوؤں کی ذہنیت یہ ہے کہ وہ اس سے زیادہ
غرض نہیں رکھتے۔ کوئی بات بجائے خود صحیح ہے یا غلط انہیں صرف اس سے دلچسپی ہے بلکہ اس پر
بہت اصرار ہے کہ علم و حکمت کی جو بات بھی ہے وہ اصل میں ہماری ہے اور دنیا نے ہر بات ہمارے
[illegible] سے سیکھی ہے۔

(۲) دوسرا نظریہ یہ ہے کہ دنیا کی مختلف قومیں اپنے یکساں عہد ارتقاء میں یکساں خیالات و تصورات

یکساں خیالات و تصورات کا اعادہ کرتی ہیں یہ صحیح ہے کہ ورن اشورمزدا ۔ یہوداہ
ور اللہ کے تصور میں مماثلت ہے ۔ مگر اس بات کا ثبوت نہیں کہ ایک قوم نے دوسری قوم سے یہ تصور اخذ
کیا ہے ۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ قوم نے خود یہ تصورات اپنے ذہنی ارتقا کے ساتھ قائم کر لیے ہوں ۔

(۳) تیسرا نظریہ یہ ہے کہ فی الواقع ورن اور خدا کے تصور میں کوئی گہری مماثلت نہیں ہے ۔ لوگوں نے یکسانیت کو بڑھا چڑھا کر اور اختلافات کو کم کر کے دکھایا ہے ۔ اس وجہ سے ان تصورات میں ایک مماثلت پیدا ہو گئی ہے مگر یہ مماثلت فرضی ہے نہ کہ حقیقی کم از کم یہ بات کچھ زیادہ اہم نہیں ہے ۔

(۴) چوتھا نظریہ یہ ہے کہ واقعی ایک خدا ہے جس نے اپنی صفات اور تصور کا عرفان مذہب کے طور پر دنیا کے ہر حصے میں عطا فرمایا ہے ۔ امتداد زمانہ سے یہ تصورات و نقوش بہت کچھ دھندلے تو ہو گئے مگر مٹ نہ سکے اور علمی تحقیق سے ان نقوش کا پتہ چلایا جا سکتا ہے ۔ مگر چونکہ امتداد زمانہ کی وجہ سے مکمل دلائل اور شواہد موجود نہیں ہیں ۔ اس وجہ سے یہ تحقیق محض ایک قیاسی نظریہ (Hypothesis) سے آگے نہیں بڑھتی ۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ علمی قیاس (Hypothesis) الہامی صداقت کے ہم پلہ نہیں کیونکہ امکان خواہ وہ کتنا ہی قوی کیوں نہ ہو حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا ۔ اس وجہ سے یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ ورن کا تصور اللہ کے تصور سے مشابہ ہے مگر قطعیت کے ساتھ ورن کے تصور کے متعلق کچھ حکم نہیں لگایا جا سکتا ۔ ہمیں معلوم نہیں کہ سمپورنانند جی کا نقطۂ نظر کیا ہے ۔ آیا وہ یہ فرض کرتے ہیں کہ مظاہر قدرت سے ورن کا تصور پیدا ہوا یا وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہر قوم اپنے ذہنی ارتقاء کی ایک منزل پر پہنچ کر ایک ایسا تصور گھڑ لیتی ہے یا ان کا خیال یہ ہے کہ ہر قوم کی اپنی اپنی نرالی ہے ۔ بہرحال ان آخری تینوں نظریوں میں سے کوئی نظریہ بھی اپنایا جائے اس کا نتیجہ ایک ہی ہے اور ان کے مطابق ورن ۔ ایشور ۔ دیوی دیوتا اور خدا سب انسان کی اپنی من گھڑت ہستیاں قرار پاتی ہیں اس کے بالمقابل دوسرا نظریہ یہ ہے خدا حقیقی ہے اور اس کے تصور میں سامی اور آریائی ۔ ایرانی ۔ عربی اور ہندوستانی تصور میں امتیاز کرنا نفس واقعہ کے ساتھ ظلم ہے ۔ اگر سمپورنانند جی پہلے نظریے کے قائل ہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہندوستان کے ویدانت کے فلسفے کا مرتبہ خواہ ایران اور یونان کے فلسفے سے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو اس کی بنیاد اصل میں انسان کی لاعلمی ۔ جہالت اور محض وہم و گمان پر ہے ۔ مجھے معلوم نہیں کہ وہ اپنے پراچین کال کے پورکھوں کو اس درجہ کم عقل تسلیم کرتے ہیں یا ان کے ا

دوسرے نظریے پر غور کرنے کی بھی گنجائش ہے کہ خدا کا وجود حقیقی ہے اور خدا نے اس کا عرفان آریائی قوم کو بھی اسی فراخ دلی سے عطا کیا تھا جس درجہ کہ سامی قوم کو اس کے نقوش ایران میں اہرمزدا کی صورت میں اور ہندوستان میں ورن کی صورت میں موجود ہیں۔ ان کو اس معاملے میں قومی تعصبات سے بالاتر ہوکر تحقیق کرنی چاہیے۔ ہم ان کو اپنی ہی کھوئی ہوئی دولت کی نشان دہی کر رہے ہیں اور باہر سے لاکر کوئی چیز ان کے سر نہیں منڈھ رہے ہیں۔

مذہب اور سیاست

مولانا وحید الدین سلیم صاحب حیدرآباد

اسلام ایک مذہب ہے اور مذہب ہی کی حیثیت سے دنیا کے قلب اور قالب پر صحیح معنے میں حکومت کرنے کے لیے ظاہر ہوا ہے۔ جہاں تک دنیا میں فطری قوانین کے نفاذ، برائیوں کی تباہی، بہترین اصولوں کی ترویج، انسانوں کے اتحاد اور انسانیت کے رواج کا تعلق ہے اسلام کا مطمح نظر دفاعی نہیں اقدامانہ ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے جس سے اسلامی مفکر کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔ دنیا کی وہ قوتیں جو اسلامی اقتدار کی جولان گاہ میں زمانۂ جاہلیت کی نمایندگی کرتی ہیں اور تمام برائیوں کی بقا کے لیے تمام بھلائیوں کی حکومت کو مٹانا چاہتی ہیں۔ برسوں سے مسلمانوں کے فکر کے شیریں چشموں میں زہر گھول کر پلا رہی ہیں۔ وہ خود حقیقی معنے میں حکومت کو کلیسا سے آج تک علیحدہ نہیں کر سکیں لیکن مسلمانوں کے دماغوں میں دین و دنیا کی علیحدگی کا خیال ٹھونسنے پر مصر ہیں۔ امریکہ، انگلستان اور روم کے کلیسا ایشیا اور افریقہ تک متعلقہ حکومتوں کے لیے سیاسی میدان تیار کر رہے ہیں لیکن مسلمانوں کی سیاسی پیشانی اور ہمہ گیر پیش قدمی کو مضمحل کرنے کے لیے حکومت "مذہب اور سیاست" کی مستقل بحثیں پیدا کر کے اپنا کام نکالنا چاہتی ہیں

اسلام اور مسلمانوں کو صدیوں سے جو چیلنج دیا جا رہا ہے اس کو پکے عزم کے ساتھ قبول کرنا چاہیے بحث و مباحثے کی تمام الجھنوں کا ہمارے پاس ایک ہی سلجھا ہوا جواب ہونا چاہیے کہ اسلام ایک آزاد طاقت ہے اور حکومت پر حاوی ہے۔ تمام دنیا کو اس حقیقت سے خبردار ہونا چاہیے کہ ہم پیغمبر اسلام کو ساری دنیا کا سرتاج اور اول درجے کا قائد مانتے ہیں۔ ہم نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظیم الشان زندگی سے حکومت و سیاست کے متعلق جو سبق پایا ہے اس سے دست بردار ہونا ہمارے قانونی اختیار

کی حد سے باہر ہے ہمیں اپنے دانا دشمنوں نادان دوستوں اور اپنی مسجد کے خطیبوں سے بھی کہہ دینا چاہیے کہ ہم دنیا کو برا نہیں سمجھتے اور دین کے ساتھ دنیا کی عزت بھی چاہتے ہیں اور دنیا میں فتح و فوز بھی جس کا نتیجہ دنیا کی حکومت ہے۔

ہمیں خدا کے قرآن پیغمبر حق کے فرامین اور ہمارے علمائے اجتماعیات کی ہدایتوں نے یہ یقین دلایا ہے کہ اسلام اور حکومت کا تعلق کبھی نہیں ٹوٹ سکتا۔ اسلام اور حکومت کے تعلق کا انکار ایک ناقابل قبول دعویٰ ہے جسے ڈاکٹر آرنلڈ کے ان الفاظ میں مسترد کر دینا چاہیے

> اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ فتح و جنگ میں حصہ لینا ہی شان رسالت کے خلاف تھا تو یاد رکھنا چاہیے کہ آں حضرت کی تلقین میں یہ قول شامل نہ تھا — کہ میری بادشاہی اس دنیا میں نہیں ہے۔ [1]

چند قانونی حوالے

اسلام نے آج تک حکومت سے دستبردار ہونے کے متعلق کوئی دستاویز نہیں لکھی کیونکہ ہمیں مندرجہ ذیل خالص قانونی حوالوں سے یہ علم ہے کہ اسلام دنیا کی حکومت کو اپنا منصب قرار دیتا ہے۔

۱۔ قرآن حکیم اسلام کا قانون کلی ہے۔ اس کے صفحات پر جا بجا حکومت کا ذکر ہے۔ اس میں اسلام کی تخلیق اور اسلام کی تکوین کے ساتھ عالمگیر نیابتی حکومت کا ذکر ہے اس کے مختلف پاروں میں خدا کی حکومت و حاکمیت، بندگان خدا کی امامت و ریاست کا تذکرہ موجود ہے۔

یہ قرآن حکیم ہی ہے جس نے انسانوں کو یہ بتایا کہ حکومت ایک قسم کی امانت ہے۔ ایک خاص قسم کا معاہدہ ہے۔ خدا کے بندوں کے لیے خداداد ورثہ ہے انسانیت عامہ کے فرماں روائے اعلیٰ (مالک الملک) کی طرف سے ایک نیابتی حق ہے۔ حکومت جابرانہ فعل نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجے کی رہنمائی ہے جس میں سراسر رشد و ہدایت اور مرضی عامہ کو دخل ہے۔ حکومت کا تعلق روئے زمین کے اقتدار و استقرار تمکین و وقار اور سکونت و استعمار (آبادی اور عمرانیت) سے ہے۔ حکومت جاہلیت کے طرز پر نہ ہونی چاہیے بلکہ بہتر سے بہتر طریقے پر خدا کے نازل کیے ہوئے قانون کے مطابق ہونی چاہیے۔

یہ الفاظ بھی قرآن ہی میں ہیں "ہم نے آدم کو روئے زمین کا خلیفہ (نائب السلطنت) بنایا۔ خدا

---

[1] دعوت اسلام از آرنلڈ

تم کو اور نیک کردار لوگوں کو روئے زمین کی حکومت دے گا۔ ہم نے ابراہیم کو مملکت عظمیٰ عطا کی۔ حضرت سلیمان نے دعا کی تھی مجھ کو اتنی بڑی مملکت دی جائے کہ اس کی مثال نہ لائی جا سکے۔ قرآن کہتا ہے کہ ہم نے داؤد و سلیمان کو حکومت دی اور (حکومت کا) علم عطا کیا۔

اسلام کا ظہور اور اسلامی حکومت کا تاریخی طور پر منظر عام پر آنا قرآن ہی کے وعدے کی تکمیل ہے جو از اول تا آخر اسلام اور حکومت کے ربط کو ظاہر کرتا ہے [1]

۲۔ پیغمبر اعظم نے اول اول جو فرمان نافذ کیے ہیں ان میں وہ فرمان بھی ہے جس میں اپنے خاندان کو خطاب کرکے تمام دنیا کو پیغمبرانہ اقتدار کی اطلاع دی گئی ہے۔ آں حضرت فرماتے ہیں:۔

آج تک کوئی جوان ایسا پیدا نہیں ہوا جو تم کو مجھ سے بہتر مطلع نظر سے باخبر کرا تا۔ میں تمہارے پاس دنیا و آخرت کی بہتری کے لیے آیا ہوں۔ خدا کی بالا دست حکومت سے مجھے یہ ہدایت ہے کہ میں تم کو اس کی طرف دعوت دوں۔ مجھے اس حکومت کے کام میں وزرا کی ضرورت ہے۔ کون ہے جو میرے ساتھ وزیر کی حیثیت سے کام کرے [2]

اس فرمان میں "دنیا کے مفاد" کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیوی مفاد کی بہتری آں حضرت کے اول درجے کے مقاصد میں داخل تھی۔ کیا اس کے بعد بھی ہمیں حق ہے کہ ہم دنیا کے بہترین فائدوں کو نظر انداز کر دیں۔

ابن کثیر اس فرمان کو درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔ نبوت کے تین سال بعد آں حضرت نے "خدا کے حکم" پر انسانوں کو جمع ہونے کی دعوت دی ——— بڑا صبر آزما زمانہ تھا مگر آپ کی قوت فیصلہ کا اعلان تھا" یا تو خدا کا حکم غالب ہوگا یا میں اپنی جان سے گزر جاؤں گا" (ابن کثیر ج ۲ ص۲۲) سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا خدا کے حکم کے لیے حکومت ضروری نہیں ہے۔ اور کیا اس کا تعلق اسلام سے نہیں ہے۔

۳۔ دوسری صدی ہجری کے امام ابوعبید قاسم [3] بن سلام نے اپنی کتاب [4] میں حضرت تمیم داری سے ایک

---

[1] حوالین کے لیے قرآن حکیم کے ان حصوں کا تفصیلی مطالعہ کیجیے جن میں انبیا کی امامت و ریاست کا ذکر ہے

[2] تاریخ الکامل ابن کثیر ج ۲ ص۲۲

[3] امام ابوعبید قاسم بن سلام۔ پیدائش ۱۵۴ھ وفات ۲۲۴ھ

[4] کتاب الاموال یہ کتاب اسلامی عہد کی بہت قدیم تصنیف ہے جو آج سے گیارہ سو سال پہلے لکھی گئی

حدیث نقل کی ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابی نے دریافت کیا: ما الدین؟ (دین کیا ہے؟) حضور نے فرمایا: الدین النصیحۃ (دین نام ہے خیر خواہی کا) حدیث کی پوری عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دین عبارت ہے اس خیر خواہی سے جو اللہ، اللہ کے رسول، اللہ کے قانون، اسلامی حکومت کے قائد (امام) اور مجموعی طور پر تمام اسلامی ہیئت (جماعۃ المسلمین) کے ساتھ کی جائے۔ اسی کتاب میں عطاء بن یسار سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے کہا بئس الشیء الامارۃ (حکومت بری چیز ہے) آں حضرت نے حکومت کی برائی اور بھلائی ظاہر کرنے سے پہلے فرمایا۔ نعم الشیء الامارۃ (حکومت اچھی چیز ہے) حضرت ابوذر غفاریؓ کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حکومت اتنی اچھی چیز ہے کہ اگر اس کی ذمہ داریوں کو پورا کیا جائے تو وہ امانت کے برابر اہمیت حاصل کر لیتی ہے [1]

اگر دین نام ہے دنیا اور دنیا کے تمام اجتماعی عقائد و اعمال کے ترک کر دینے کا تو ان احادیث کا کیا مفہوم ہے اور اگر اسلام نے دنیا کو خدا کی طرف بلانے کے ساتھ انسانی تنظیم اور انسانی معاشرے کی عام بھلائی کے لیے نہیں پکارا تو اس قسم کے مستند قانونی فرامین کا کیا مقصد ہے۔

ہم ۔ خدا کے بلند و برتر پیغمبر نے انسانیت عامہ کے ہر فرد کو بتایا الدین یسر (مذہب ایک آسان اور سمجھ میں آنے والا نظام ہے) الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ زمین؟ اللہ کی زمین ہے اور بندے اللہ کے بندے ہیں [2] اگر خدا کی زمین اور خدا کے بندوں کو ایک جماعت کی شکل میں جمع کرنا پیغمبر خدا کی دینی شان کے خلاف اور اسلام کی ذمہ داریوں کا جز نہ تھا اس مقصد کے لیے عرب کے علاوہ دنیا کے جارحانہ عواطف اور شہنشاہیتوں کو ختم کر کے اسلام کی حکومت اور سلطنت کا قیام مقصود نہ تھا تو آپ نے دنیا کی فتح و غلبہ کی خبر کیوں دی؟

ہم جانتے ہیں کہ آپ نے اپنی زندگی میں آنے والے واقعات کو ظاہر کر دیا تھا۔ آپ نے اعلان کر دیا تھا کہ زمین کے مشرق و مغرب کے علاقے میرے ہاتھ میں دے دیے گئے ہیں اور میری امت ان کا نظام اپنے ہاتھ میں لے گی۔

---

[1] عن ضعفاء بن عبد الطبرانی بحوالہ جامع الصغیر ج ۲ ص ۱۲۵

[2] تفسیر قرآن عظیم ابن کثیر دمشقی ج ۳ ص ۲۱۳

آپ نے فرمایا کہ قیصر و کسریٰ کی شہنشاہیتوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اور یہ بھی اشارہ کیا کہ اس قسم کے شاہی نظام پھر نہ قائم ہونے چاہئیں[1]

آپ نے عالمگیر فتوحات کے متعلق اپنے پیغمبرانہ حوصلوں اور اپنے جانشینوں کے جہاد عمل کی واقعیت کو دنیا سے چھپائے بغیر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا تھا۔ یمن فتح ہو جائے گا، شام فتح ہو جائے گا اور عرب و عجم کے علاقے فتح ہو جائیں گے[2]

ایک عظیم تاریخی واقعہ

اسلام اور حکومت کے محکم ربط کو ایک اور عظیم تاریخی واقعے سے بھی تقویت حاصل ہوتی ہے جس کو یہاں درج کیا جاتا ہے۔

شداد بن اوس کا بیان ہے کہ ہم کچھ لوگ پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں حاضر تھے کہ بنی عامر کا سردار باندازِ خاص عصائے پیری کا سہارا لیے حلقہ حضور تک پہنچا۔ اس نے آں حضرت سے بہت سے سوالات کیے اور کہا۔ ان لکل قول حقیقة وما حقیقة قولك؟ (ہر دعوے کی ایک حقیقت ہوتی ہے آپ کے دعوے کی کیا حقیقت ہے؟) آں حضرت نے جواب دیا کہ میں اپنے بزرگوار باپ حضرت ابراہیمؑ اور اپنے بھائی عیسےٰ کی ذمہ داریوں اور بشارتوں، عظمت و اقتدار کا حامل ہوں۔ عامر نے یہ سنکر کہا: "آپ کا فرمانا بجا ہے" سوال و جواب کے اس مفید سلسلے میں عامر نے عرض کیا۔ برائیوں کی موجودگی میں کیا فائدہ مرتب ہوتا ہے؟ کیوں نہیں یہ تو برائیوں کے داغ کو دھو دیتی ہے۔ خوبیاں برائیوں کو بہائے جاتی ہیں

اس جواب کے بعد عامری نے اپنے فرائض اور واجبات کے متعلق سوال کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں دین کے فرائض کی تفصیل بیان کی۔ عامری نے عرض کیا۔ اگر میں ان ذمہ داریوں کو پورا کر دوں تو مجھے اس سے کیا فائدہ ہوگا؟ آں حضرت نے فرمایا "جنت" یعنی باغ و بہار آخرت جاری و ساری تہذیب یا ہمیشہ باقی رہنے والی زندگی کیونکہ یہ ایک پاک نفس انسان کا قدرتی حق ہے۔

عامری نے پھر عرض کیا۔ یہ تو بعد کی بات ہے۔ میں اس دنیا کے فائدے کو معلوم کرنا چاہتا ہوں اس یادگار سوال کا تاریخی جواب پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ ملا۔ نعم النصر والتمکین فی البلاد

---

[1] صعود دار البخاری عن ابی ہریرہ التاج الجامع الاصول، تاریخ ابن اثیر ج ۲ ص ۲۷

[2] جامع الصغیر سیوطی ج حرف تا میں۔ ۵۰ یہ تینوں روایتیں ابن ماجہ بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔

[3] العلامہ تا النمامہ ج ۲ ص ۱۹۳-۱۹۴

(خوش آیند فتوحات اور ملکوں پر حکومت)

اس زبردست تاریخی واقعہ کا علم ہونے کے بعد دل میں اسلام اور حکومت کے تعلق کا یقین پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ حکومت و مذہب کی علیحدگی کا اعلان کرنے والے سیاست دانوں اور دین و دنیا کی علیحدگی کو ماننے والے تارک الدنیا مسلمانوں کو جواب ہے۔ اگر دین کو دنیا سے بالکل علیحدہ کر دیا جائے اور علیحدگی کے راہبانہ اصول کو مان لیا جائے تو دین ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ دنیا کا مقصد دین ہے اور دین کے ثمرات و برکات میں دنیا کی حکومت بھی داخل ہے۔ پیغمبر اسی دنیا میں آئے ہیں۔ مذہب اسلام اسی دنیا کے دل پر نازل ہوا ہے۔ اسلام کا قانون حکومت اور اسلامی سیاست اس دنیا کی بہتری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ اگر حکومت کسی حیثیت سے کوئی مقصد نہیں تو الحکم للہ کے کیا معنے ہیں اور قرآن میں تکوین خلافت اور تکوین امن کا مسئلہ کیوں درج کیا گیا ہے۔

ماہنامہ حسامی' حیدرآباد دکن' اگست ۶۶ء

راکھ کا ڈھیر

جن لوگوں نے اپنے رب کے ساتھ نمک حرامی' بے وفائی' خودمختاری اور نافرمانی و سرکشی کی روش اختیار کی اور اطاعت و بندگی کا وہ طریقہ اختیار کرنے سے انکار کر دیا جس کی دعوت انبیاء علیہم السلام لیکر آئے ہیں ان کا پورا کارنامہ حیات اور زندگی بھر کا سرمایہ عمل آخر کار ایسا لاحاصل اور بے معنی ثابت ہوگا جیسے ایک راکھ کا ڈھیر تھا جو اکٹھا ہو ہو کر مدت دراز میں بڑا بھاری ٹیلہ سا بن گیا تھا' مگر صرف ایک ہی دن کی آندھی نے اس کو ایسا اڑایا کہ اس کا ایک ایک ذرہ منتشر ہو کر رہ گیا' ان کی نظر فریب تہذیب ان کا شاندار تمدن ان کی حیرت انگیز صنعتیں ان کی زبردست سلطنتیں' ان کی عالی شان یونی ورسٹیاں' ان کے علوم و فنون اور ادب لطیف و کثیف کے اتھاہ ذخیرے حتی کہ ان کی عبادتیں اور ان کی ظاہری نیکیاں اور ان کے بڑے بڑے خیراتی اور رفاہی کارنامے بھی جن پر وہ دنیا میں فخر کرتے ہیں' سب کے سب آخر کار راکھ کا ایک ڈھیر ہی ثابت ہوں گے جسے یوم قیامت کی آندھی بالکل صاف کر دے گی اور عالم آخرت میں اس کا ایک ذرہ بھی ان کے پاس اس لائق نہ رہے گا کہ اسے خدا کی میزان میں رکھ کر کچھ بھی وزن پا سکیں۔

(تفہیم القرآن جلد دوم)

مشن اسکولوں میں تعلیم

(دینی نقطۂ نظر سے)

(جناب محمد عنایت اللہ سبحانی)

بغداد کے جلیل القدر اور غیرت مند علماء نے دیکھا کہ جو طلبہ مشن اسکولوں میں تعلیم پا رہے ہیں وہ دین سے بے زار ہو رہے ہیں ان میں الحاد کے جراثیم تیزی سے سرایت کر رہے ہیں۔ وہ دن بدن آوارگی کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ صورت حال دیکھ کر وہ سخت مضطرب ہوئے اور مدرسہ سلیمانیہ میں اکٹھا ہوئے جہاں کہ علماء عراق کے سرتاج شیخ امجد زہاوی (اللہ ان کی عمر میں برکت دے اور عالم اسلام کو ان سے زیادہ سے زیادہ فیض پہنچے) قیام پذیر تھے۔ وہاں سب نے متفقہ طور پر پاس کیا کہ قوم کے نام ایک پیام بھیجا جائے جس میں بتایا جائے کہ ان مدارس میں تعلیم کے لیے بچوں کو بھیجنا کیسا ہے؟ اور اس کے کیا تلخ نتائج سامنے آ رہے ہیں؟ ساتھ ہی انھوں نے شیخ محمد محمود الصواف اور ان کے ایک معزز دوست سے خواہش ظاہر کی کہ دونوں اپنے اپنے طور پر ان باتوں پر مشتمل ایک مضمون تیار کریں چنانچہ دونوں بزرگوں نے ایک ایک مضمون تیار کیا اور ان علماء کی خدمت میں پیش کیا۔ شیخ محمد محمود الصواف کا مضمون لوگوں کو زیادہ پسند آیا۔ سب نے اس پر دستخط کیے اور وہ بغداد ریڈیو اسٹیشن سے نشر ہوا۔ یہ مضمون اپنی افادیت کے لحاظ سے صرف بغداد، عراق یا مصر و حجاز ہی کے لیے خاص نہیں۔ دنیا کا ہر مسلمان اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور غیر مسلم مدارس میں اپنے بچوں کو تعلیم دلانے کے کیا نتائج سامنے آسکتے ہیں اور آ رہے ہیں؟ اس کا بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے۔ اس خیال سے اس مضمون کو اردو میں منتقل کر کے شائع کیا جا رہا ہے کہ علماء بغداد کے قیمتی پیام سے اردو داں طبقہ بھی محروم نہ رہے۔

(مترجم)

الحمد للہ رب العلمین والعاقبۃ للمتقین ولا عدوان الا علی الظالمین و صلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔ اما بعد

محترم دوستو اور شریف بھائیو! علماء بغداد کی طرف سے تم سلام و دعا قبول کرو۔ ان کی تمنا ہے کہ اللہ بیٹوں کو تمہارے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک بنائے۔ انہیں وفادار اور اطاعت شعار بنائے۔ اور انہیں نیکی اور ہدایت کی توفیق دے۔ سلام و دعا کا تحفہ بھیجتے ہوئے ان علماء کی یہ بھی خواہش ہے کہ تم کو ایک بات سے آگاہ کردیں۔ نہیں، بلکہ تمہاری یاددہانی کردیں۔ اس لیے کہ وہ بات ایسی ہے کہ تم میں سے کوئی بھی اس سے بے خبر نہ ہوگا۔ ضرورت بس یاددہانی کی ہے۔

سن لو! یہ بیٹے دراصل اللہ کی امانت ہیں۔ اللہ نے تمہیں ان سے نوازا ہے کہ دیکھے تمہارا ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے؟ آیا تم ان میں خدا سے عشق و محبت کی روح پھونکتے ہو؟ آیا تم انہیں خدا کا مطیع و فرماں بردار بناتے ہو؟ آیا تم انہیں اسلامی اوصاف اور دین کی بلند قدروں کا حامل بناتے ہو؟ یا ان کی طرف سے غفلت اور غیر ذمہ داری کا ثبوت دیتے ہو اور انہیں ایسے بے رحم ہاتھوں میں دے دیتے ہو جو اسلامی عقائد کو ان کے ذہنوں سے کھرچ دیں اور ان کے اندر بے راہ روی اور اخلاقی آوارگی کا زہر سرایت کردیں۔ خدا کا صاف صاف حکم ہے:۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْا اَمٰنٰتِکُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا اَمْوَالُکُمْ وَاَوْلَادُکُمْ فِتْنَۃٌ وَّاَنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ اَجْرٌ عَظِیْمٌ ٥	اے ایمان لانے والو! جانتے بوجھتے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت نہ کرو۔ اپنی امانتوں میں غداری کے مرتکب نہ ہو اور جان رکھو کہ تمہارے مال اور تمہاری اولاد تمہارے لئے سامان آزمائش ہیں اور اللہ کے یہاں بہت بڑا اجر ہے۔

"فتنۃ" یہاں امتحان اور آزمائش کے مفہوم میں ہے۔ جان لو بیٹے تمہارے ہیں اور تمہارے ہی لیے ہیں اگر ان کی پرورش اچھی ہوگی، اگر ان میں نیکی اور پاک بازی ہوگی، اگر ان کے اندر وفاداری اور اطاعت شعاری ہوگی تو ان سے تم کو راحت ملے گی۔ تمہاری زندگی خوشگوار ہوگی اور دنیا تمہارے لیے جنت بن جائے گی۔

اور اگر معاملہ برعکس ہوا تو اس کا انجام بھی برعکس ہوگا۔ اگر لڑکے دین و اخلاق سے عاری ہوں گے

اگر وہ اسلامی قیود سے آزاد ہوں گے، اگر وہ غلط کار اور آوارہ ہوں گے تو وہ تمہارے اختیار سے باہر ہوں گے، تمہاری ہر بات کو ٹھکرا دیں گے۔ تمہارے ہر حکم کو لوٹا دیں گے۔ حکم ماننا تو درکنار خود تم پر حکومت کریں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ زندگی جان کا عذاب بن جائے گی اور آخرت کا عذاب تو اور زیادہ شدید اور کربناک ہوگا۔

یاد رکھو۔ اللہ نے یہ امانت سپرد کرتے ہوئے تم کو یہ وصیت بھی کی تھی کہ اس کی حفاظت کرنا، اس کو آگ میں جانے سے بچانا۔ بچوں کو آگ سے بچانے کی بس ایک ہی شکل ہے، ان کو برے کاموں سے روکا جائے۔ غلط راستوں پر جا پڑنے سے بچایا جائے۔ ان خصلتوں سے بچایا جائے جو جہنم میں لے جانے والی ہیں۔ پناہ بخدا کتنا بڑا کھٹکا ہے۔ خدا کا حکم ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا — اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے

أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا — اہل وعیال کو اس آگ سے بچاؤ جس کے ایندھن

النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ — آدمی اور پتھر ہوں گے۔

"اہل" میں بیٹے بھی شامل ہیں۔ نہ صرف شامل ہیں بلکہ اوروں کے مقابلے میں ایک خصوصی امتیاز کے حامل ہیں۔ خدا کا حکم ہے کہ جس طرح ہم اپنی باگ خواہشات اور نفسانیت کے ہاتھ میں نہیں دیتے۔ جس طرح خود کو ہم جہنم میں جھونکنا پسند نہیں کرتے، بالکل اسی طرح ہم ان کی بھی حفاظت کریں، ان کو بھی جہنم کے شعلوں سے دور رکھیں۔ اس سلسلے میں ان کے لیے سب سے زیادہ خطرناک چیز دین سے دوری اور اس کے احکام وفضائل سے بیزاری ہے۔ بچوں کی تربیت کے سلسلے میں سب سے مجرب نسخہ اور ان میں خوبیاں پروان چڑھانے کا سب سے کامیاب طریقہ یہ ہے کہ ان میں دین داری پیدا کی جائے۔ اس کے علاوہ سارے نسخے اور سارے طریقے ناکام اور بے اثر ہیں۔ انسان اگر مضبوطی سے دین کا دامن پکڑ لے تو اس کے ہاتھ میں ایسا مضبوط رشتہ آجاتا ہے جو کبھی ٹوٹتا نہیں اور برائیوں اور گناہوں کے مقابلے میں ایک مضبوط ڈھال کا کام دیتا ہے۔

لیکن اگر انسان کا ضمیر مردہ ہو جائے اور وہ دین سے بالکل بے تعلق رہے تو پھر کوئی قانون اس کے لیے سود مند نہیں ہو سکتا۔ اس وقت اس کی بالکل وہی کیفیت ہو جاتی ہے جو ایک خونخوار درندے کی کہ وہ اپنی حیوانیت کے تقاضے پورے بے باکی سے پورے کرتا ہے۔ نہ کسی کا اس پر زور چل سکتا

اور نہ کوئی قانون ہی اس کے لیے روک بن سکتا ہے۔ معلوم ہوا اس امت کے لیے قوت کا سرچشمہ دین و اخلاق ہی ہیں۔ جب تک یہ دونوں چیزیں زندہ رہیں گی اس وقت تک یہ امت بھی زندہ رہے گی۔

دشمنانِ اسلام نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ چنانچہ وہ خوب چالیں چل رہے ہیں بڑی بڑی سازشیں کر رہے ہیں۔ طرح طرح کے منصوبے بنا رہے ہیں تاکہ اس راہ سے وہ ہم کو زیر کریں۔ وہ برسہا برس ہم سے لڑتے رہے ہیں۔ سالہا سال تلواروں سے قسمت آزماتے رہے ہیں۔ لیکن ہر بار ناکام رہے ہیں، ہر بار ذلیل و رسوا ہوئے ہیں، ہر بار ہم نے ان کے دانت کھٹے کر دیے ہیں۔ جب بھی انھوں نے جنگ کے شعلے بھڑکائے وہ بالکل سرد ہو کر رہ گئے — اللہ نے اسلام کو غالب کیا ہے اور اس کی عظمت اور اقتدار کو زمانے نے تسلیم کیا ہے۔ تلواروں کی جنگ سے مایوس ہو کر اب وہ چالوں کی جنگ لڑ رہے ہیں۔ انھوں نے ایسے نصابِ تعلیم تیار کیے ہیں جن کے نافذ ہو جانے میں ان کے لیے بقا ہے، ہمارے لیے فنا ہے۔ ان کے لیے سربلندی ہے، ہمارے لیے سرنگونی ہے۔ ان کے لیے آزادی ہے، اور ہمارے لیے مکمل غلامی ہے۔ انھوں نے ایسے خطوط کھینچے ہیں جن پر چلنا ہمارے لیے موت ہے موت! اور وہ ہمیں ان خطوط پر چلانے کے لیے پورا زور بھی لگا رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے رضا کاروں اور کارکنوں کا ایک جال بچھا رکھا ہے۔ یہ رضاکار اور کارکن بھی کوئی غیر نہیں، اپنے ہیں اپنی ہی نسل کے ہیں۔ اپنی ہی قوم و وطن کے ہیں۔ البتہ وہ انہی کے تربیت یافتہ ہیں۔ انہی کے مدرسوں اور اسکولوں کے فارغ شدہ ہیں اور اس لیے وہ ان سے بھی زیادہ خطرناک اور ان سے بھی بڑے کافر ہیں

ہمارے دشمن آج ہم سے علم فلسفہ اور فن و ادب کے نام پر لڑ رہے ہیں ———— آزادیٔ رائے اور آزادیٔ فکر و مذہب کے نام پر جھگڑ رہے ہیں۔ اور اس طرح وہ ہمارے دین و عقائد اور عادات و فضائل پر مسلسل حملے کر رہے ہیں۔ انھوں نے ہم میں دراندازی کے لیے مختلف دروازے تجویز کیے ہیں جن میں سب سے بڑا اور سب سے زیادہ خطرناک دروازہ یہ مدرسے اور یہ مشن کالج ہیں جو سارے عالم اسلام میں جگہ جگہ پھیلے ہوئے ہیں۔ جن میں انھوں نے اپنے تربیت یافتہ اور پختہ کار قسیسوں اور راہبوں کو بٹھا رکھا ہے جو ان میں تعلیم دیتے ہیں۔ مشن کی تبلیغ کرتے ہیں۔ اور ہمارے معصوم نونہالوں اور شریف جوانوں میں اپنا زہر پھیلاتے ہیں اور اس طرح ان کو عقائد و اخلاق سے عاری کر کے آوارگی اور بدکرداری کا نمونہ بنا رہے ہیں۔

کیا تم؟ یہ سب اسکول اور کالج تمہاری آنکھیں ٹھنڈی کرنے یا تمہاری اصلاح و ترقی کے لیے نہیں کھولے گئے ہیں۔ جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے بلکہ یہ ہمارے ملک میں سامراج کے قدم استوار کرنے کے لیے کھولے گئے ہیں۔ یہ ہمارے جگر پاروں کو دینی اور اخلاقی قدروں سے بیگانہ کرنے کے لیے کھولے گئے ہیں۔ تاکہ وہ بالکل پیٹ کے بندے بن کر رہ جائیں کہ ان کے دل و دماغ شہوت رانی اور شکم پری کے گرد چکر لگاتے رہیں۔ اور دنیا کی گھٹیا باتوں میں غافل ہو کر بلند مقاصد اور اہم امور سے آنکھیں بند کر لیں اور مجد و کمال کے اعلیٰ مراتب حاصل کرنے کے لیے تگ و دو نہ کریں۔ اور ان کے دلوں میں ہمارے اور ہمارے دین و وطن کے دشمن یار پا جائیں اور مشنریوں اور سامراجی بھیڑیوں سے انہیں الفت ہو جائے۔

تم ہی سوچو کیا یہ بات ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے اساتذہ سے نفرت رکھے یا ان سے برسر پیکار رہے جنھوں نے کہ اسے پڑھایا سکھایا ہے؟ دشمنوں نے جو پورے ملک میں اسکولوں کا جال بچھا رکھا ہے اور ان پر کروڑوں روپیہ صرف کر رہے ہیں، اس کی وجہ یہی ہے۔

بھائیو! تم میں سے کوئی پلٹ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمارے علاقے میں مسیحی مشن بالکل ناکام ہے۔ وہ لوگ تو ہم میں سے دس مسلمانوں کو بھی اب تک عیسائی نہ بنا سکے۔

اس موقعے پر ہم چاہتے ہیں کہ وہ تقریر نقل کر دیں جو قسیس زویمر نے مشنریوں کی ایک کانفرنس میں کی تھی جو کہ یروشلم میں منعقد ہوئی تھی۔ قسیس زویمر ہی اس کانفرنس کا صدر تھا۔ اس نے اپنی تقریر میں پوری صراحت سے بتایا تھا کہ مشنریوں کے کیا مقاصد ہیں اور تعلیمی سلسلے میں ان کی کیا اسکیمیں ہیں۔ جب کہ اس سے پہلے بہت سے دوسرے کارکنوں کی بھی تقریریں ہو چکی تھیں، جو سر تا سر یاس و ناامیدی کا شکار تھیں۔ اور اسلامی ممالک میں اپنی حوصلہ شکن ناکامی کا پتہ دے رہی تھیں۔ قسیس زویمر نے تقریر شروع کرتے ہوئے کہا۔

بہادر جوانو! اور لیڈر بھائیو!

اللہ نے تم پر یہ ذمہ داری ڈالی تھی کہ تم مسیحیت کی راہ میں اپنی ساری قوتیں صرف کر دو اور اسلامی ممالک میں اس کو غالب و سربلند کر کے چھوڑو۔ چنانچہ خدا کی توفیق و عنایت اور اس کا فضل و کرم تمہارے شامل حال رہا اور تم اس ذمہ داری سے بہت ہی عمدہ طریقے سے عہدہ برآ ہوئے۔ اگرچہ میرا احساس ہے کہ اپنی مہم میں غیر معمولی طور پر کامیاب ہو جانے کے بعد بھی تم میں سے کچھ لوگوں کو یہ بھی خبر نہیں کہ اس کی بنیادی غایت کیا ہے؟

مجھے تمہاری اس بات سے اتفاق ہے کہ جو مسلمان مسیحیت کے دائرے میں آگئے ہیں وہ حقیقت میں مسلمان

۔ وہاں تین طرح کے لوگ تھے ۔ کچھ تو ان میں کم سن تھے ۔ اور مگر تو انوں میں کوئی ایسا تھا نہیں جو انہیں
ام کی حقیقت سے روشناس کراتا ۔ کچھ ایسے تھے جن کے نزدیک دین کی کوئی اہمیت نہ تھی ۔ چونکہ وہ
س کے شکار رہتے اور ایک ایک لقمے کو ترس رہے تھے ۔ اس لیے ان کی ساری سرگرمیوں اور دلچسپیوں
محور حصول معاش تھا اور بس ۔ اور کچھ ایسے تھے جن کے سامنے کچھ شخصی مقاصد تھے جن کے حصول کے لیے وہ
مند تھے ۔ لیکن محمدی ملکوں میں مشن کی جو خدمت سرانجام دینے کے لیے تمہیں مسیحی حکومتوں نے طلب کیا تھا
میں ہے کہ تم انہیں مسیحیت میں داخل کرو ۔ کیونکہ یہ تو ان کی رہنمائی اور عزت افزائی ہوگی ۔ تمہارا کام تو بس
ہے کہ مسلمانوں کو اسلام سے بے گانہ کر دو کہ خدا سے ان کا کوئی تعلق نہ رہ جائے ۔

نتیجہ کیا ہوگا ؟ ان اوصاف و اخلاق سے ان کا رشتہ ٹوٹ جائے گا جن کے بل پر قومیں زندہ
ندہ رہتی ہیں ۔ اور اس طرح اسلامی ممالک میں سامراجی فتح کا پیش خیمہ ہونے کا شرف تمہارے حصے میں
جائے گا ۔ ان گزشتہ سو سالوں میں تم نے یہ خدمت بہت اچھے ڈھنگ سے انجام دی ہے ۔ اس پر تم
یری طرف سے، مسیحی حکومتوں کی طرف سے، اور سارے مسیحی بھائیوں کی طرف سے مبارکباد کے مستحق ہو۔

بھائیو ! تمہاری انیسویں صدی سے لے کر اب تک کے عرصے میں اسلامی ممالک کی تمام تعلیمی اسکیموں پر
ہمارا قبضہ ہوگیا ہے اور ہم نے ان علاقوں میں مشنریوں، مشن اسکولوں اور گرجاؤں کا ایک جال بچھا دیا ہے
جو امریکی اور یورپین ممالک کے ماتحت ہو کر کام کر رہے ہیں ۔

دوستو! داد کے مستحق تو تم ہی ہو کہ تم نے اپنے وسائل سے اسلامی ممالک کے سارے ذہنوں
کو ہموار کر لیا اور انہیں اپنے کھینچے ہوئے خطوط پر چلنے کے لیے بالکل آمادہ کر لیا ۔

تم نے مسلمانوں کے علاقوں میں ایسی پود تیار کر دی جو خدا سے جڑنا جانتی ہی نہیں اور نہ جاننا ہی
چاہتی ہے ۔ تم نے مسلمانوں کو اسلام سے بے گانہ بھی کر دیا اور مسیحیت کے دائرے میں بھی نہیں داخل
کیا ۔ چنانچہ اب اسلامی پود ویسی ہی تیار ہو رہی ہے جیسی سامراج کو مطلوب تھی ۔ سہل پسند، عیش کوش
جو جد و کمال کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے اور شہوت رانیوں ہی میں کھو کر رہ جائے ۔
کچھ سیکھے تو شہوت رانی کے لیے ۔ کچھ جمع کرے تو شہوت رانی کے لیے ۔ اور اگر کوئی بڑی گدی بھی
پا جائے تو شہوت کی راہ میں ہر چیز لٹا دے ۔

تمہاری مہم بہت ہی شاندار طریقے سے کامیاب ہوئی اور اس کے بڑے خوش آیند نتائج سامنے

آج مسیحیت تمھیں مبارک باد پیش کررہی ہے اور سامراج تمھیں آفریں کہہ رہا ہے۔ تم اپنے کام میں لگے رہو کہ ان مبارک سرگرمیوں کے صلے میں تم پر رب کی رحمتیں نازل ہو رہی ہیں۔

قسیس زویمر کی تقریر ہوچکی تو متفقہ طور پر یہ تجویز پاس ہوئی کہ مسیحیت کی تبلیغ کے سلسلے میں اب تک جو وسائل استعمال ہو رہے تھے وہ استعمال ہوتے رہیں اور ان کے علاوہ نئے نئے وسائل بھی اختیار کیے جائیں۔ مدرسوں اور کالجوں کی طرف خاص توجہ دی جائے اور جس قدر ممکن ہو ان کی تعداد میں اضافہ کیا جائے۔ پہلے ابتدائی مکاتب کھولے جائیں۔ پھر رفتہ رفتہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کا بھی انتظام کیا جائے۔ اس کے بعد یہ کانفرنس برخاست ہوگئی۔

چنانچہ اب وہ درسیات کے سارے نظام پر چھائے ہوئے ہیں۔ تعلیم و تدریس کے لیے انھوں نے قسیسوں اور راہبوں کی خاصی جماعت تیار کی ہے۔ انھوں نے ایسے کارکن بھی فراہم کیے ہیں جو ان ہی کے تربیت یافتہ ہیں اور اب اپنے ہی دین و ملت سے برسرِ جنگ ہیں۔

بھائیو! تم نے دیکھ لیا کہ ان اسکولوں کی کیا سازش ہے۔ قسیس زویمر کی تقریر نے بالکل صحیح صورت حال تمھارے سامنے رکھ دی۔ دیکھو، خود ان ہی کے ایک آدمی کی یہ شہادت ہے۔ پھر واقعات کی زبان بھی یہی کہہ رہی ہے۔ ان اسکولوں سے نکلے ہوئے نابکار آوارہ مزاج اور فرنگیت زدہ جوانوں کو دیکھ کر مسیحیت کے اس عظیم علمبردار (قسیس زویمر) کے بیان میں ہمارے لیے شک کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اب بتاؤ کیا تم اس کے لیے تیار ہو کہ اپنے جگر گوشوں کو ان ہی اسکولوں میں چھوڑے رہو اور سامراجی بھیڑیے ان کے دین و عقائد اور عقل و خرد پر پنجے ماریں؟ علمائے بغداد اس وقت تمھیں صاف صاف بتا دینا چاہتے ہیں کہ مشن اسکولوں یا کالجوں میں اپنے بیٹوں یا بیٹیوں کو داخل کرنا تمہارے لیے قطعاً حرام ہے۔ خواہ وہ انگریزی ہوں یا امریکی ہوں، یا فرانسیسی ہوں یا اور کوئی دوسرے مشن اسکول ہوں۔ کیونکہ وہ کفر کی تخم ریزی کرتے ہیں اور اپنے بیٹوں یا بیٹیوں کے کفر پر رضامندی خود تم کو اسلام سے خارج کر دیتی ہے۔ کیونکہ کفر پر رضامندی خود کفر ہے۔ کفر و گمرہی سے ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں اور تمھارے لیے بھی ہم یہ پسند نہیں کرسکتے کہ اوروں کی طرح کفر و بے دینی کا شکار ہو۔

ایک بار پھر ہم تم سے اور تمہارے اسلام پسند دلوں سے التماس کرتے ہیں اور ایمان و اسلام کا واسطہ دے کر تم سے کہتے ہیں کہ اپنے دل کے ٹکڑوں کو ان اسکولوں سے دور رکھو اور جس قدر جلد ممکن ہو ان

دیکھو ان ڈگری یافتہ انگریزی زبانوں کے دھوکے میں مت آنا [illegible] ان کو کو وہاں سے الگ کرو۔ دیکھو ان کی ڈگریاں خواہ کتنی ہی بڑی ڈگری حاصل ہو جائے بے دینی کا شکار تمہارے بچے ہو رہے ہیں۔ اس کے ہوتے ہوئے خواہ کتنی ہی بڑی ڈگری حاصل ہو جائے اور کتنی ہی اہم زبان آجائے۔ سب بے سود ہے۔ بتاؤ اس ڈگری کی کیا قیمت ہو سکتی ہے جس کا حاصل کرنے والا ایک نابہنجار چور رہا اور اپنے مجد و شرف، دین و مذہب اور تاریخ و ملت سے یکسر بیزار اور جو اپنے والدین کا نافرمان ہو اور اپنی کفر و آوارگی ہی پر نازاں ہو؟

ہمیں امید ہے کہ تم ہماری پکار کو سنو گے۔ کیونکہ یہ اخلاص و درد مندی کی پکار ہے جس کا محرک صرف یہ ہے کہ اللہ کی بارگاہ میں ہم معذور سمجھے جائیں کہ ہم نے تم تک اس کا پیغام پہنچا دیا تھا اسے قبول کرنے کی تم سے دردمندانہ اپیل بھی کی تھی اور تمہیں صاف صاف بتلا دیا تھا کہ ان کافرسازیوں کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے۔

دیکھو، ہماری امیدوں کو پامال نہ کرنا۔ اور ہماری پکار پر اپنے کان نہ بند کر لینا۔ کیونکہ یہ حق کی پکار ہے۔ یہ ضمیر کی آواز ہے، یہ اسلام کی چیخ ہے اور کل تمہیں اپنے کاموں کا حساب بھی دینا ہے۔ اور اگر تم نے آج اس گزارش کو سنی ان سنی کر دیا تو کل اس کے بارے میں بھی جواب دہی کرنی ہوگی۔ اس وقت ہم تمہیں اللہ کا یہ فرمان یاد دلاتے ہیں اور تم سے اس پر غور کرنے کی بھی درخواست کرتے ہیں:۔

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ	جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے سوائے
إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ	اگر مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر
بِالْإِيمَانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ	مطمئن ہو (تب تو خیر) مگر جس نے دل کی رضامندی
صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ	سے کفر کو قبول کیا اس پر اللہ کا غضب ہے
مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ	اور ایسے سب لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔

رسائل ومسائل

موزوں پر مسح

مکتوب

مولانا مودودی صاحب رسائل ومسائل حصہ دوم میں "جرابوں پر مسح" کے مسئلے میں تحقیق فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے کہ موزوں اور جرابوں پر مسح کے بارے میں فقہاء کی عائد کردہ شرائط کا ماخذ کیا ہے مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا ہے۔ بلکہ حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضورؐ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اسی بنا پر ہر طرح کے جوتوں اور موزوں پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ خواہ وہ اونی جراب ہو یا سوتی۔ چمڑے کا جوتا ہو یا کرمچ کا یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ دیا گیا ہو۔

مولانا محترم کی رائے حدیث رسول پر قائم ہے اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ اس پر عمل نہ کیا جائے چنانچہ میں اسی بنا پر سوتی اونی اور نائلون وغیرہ کے موزوں پر حسب ضرورت مسح کر لیا کرتا ہوں۔ لیکن بہت سے لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ پتلے موزوں اور ہر طرح کے جوتوں پر مسح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے مجھے شک پیدا ہو گیا ہے۔ رفع شک کے لیے آپ کو خط لکھ رہا ہوں آپ زندگی میں اظہار خیال کریں تاکہ دوسرے لوگوں کو بھی اگر شک ہو تو وہ دور ہو جائے۔

جواب

ہر شخص اپنی تحقیق کے مطابق جواب دیتا ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک پتلے موزوں پر خواہ وہ سوتی ہوں یا اونی مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح میرے نزدیک ان جوتوں پر بھی مسح صحیح نہیں ہے جن کو

جنھیں پہن کر بھی فوجی یا شکاری جوتوں کو پہنے کے بعد ٹخنے اور ظاہر قدم کے حصے ڈھکے ہوئے ہوتے ہیں۔ البتہ ایسے
مسح جائز ہے جو ٹخنوں سے اوپر پنڈلی کے ایک حصے کو بھی ڈھانک لیتے ہیں

رسائل و مسائل حصہ دوم میں جو دلائل دیے گئے ہیں ان سے میری تشفی نہیں ہوئی اور جو نقطۂ نظر
اختیار کیا گیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ اس میں جو دلائل دیے گئے ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) جرابوں اور جوتوں پر مسح کے جواز کے لیے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی وہ حدیث پیش کی گئی ہے
جس میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور مَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ (اپنی جرابوں
اور جوتوں پر مسح فرمایا) حوالہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث نسائی کے سوا کتب ستن میں اور مسند احمد میں
موجود ہے۔

(۲) ابوداؤد کے حوالے سے لکھا گیا ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، براء بن عازبؓ، انس بن مالک،
ابوامامہؓ، سہل بن سعدؓ اور عمرو بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما
سے بھی یہ فعل مروی ہے۔

(۳) صرف جوتوں پر مسح کے لیے لکھا گیا ہے کہ بیہقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طحاوی
نے اوسؓ بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے اس میں
جرابوں کا ذکر نہیں ہے اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔

(۴) لکھا گیا ہے کہ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہاء کی تجویز
کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضورؐ نے
اور مذکورہ بالا اصحاب نے مسح فرمایا ہے وہ کس قسم کی تھیں؟ اس لیے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہاء کی عائد
کردہ ان شرائط کا کوئی ماخذ نہیں ہے۔

راقم الحروف نے اس مسئلے پر جس انداز سے غور کیا ہے وہ یہ ہے:-

(الف) وضو میں دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک دھونا نص قرآنی سے ثابت ہے اور خفین پر مسح کی رخصت
قرآن میں موجود نہیں ہے۔ تیمم کی رخصت اور خفین پر مسح کی رخصت میں یہ ایک بڑا فرق موجود ہے

(ب) وضو میں دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک دھونا صحیح ترین قولی و فعلی احادیث سے بھی ثابت ہے

(ج) صحیح ترین احادیث میں پاؤں دھونے میں بے احتیاطی پر سخت وعید آئی ہے۔ صحابہؓ کو حضور

... ایک بار آپ نے بآواز بلند فرمایا

ویل للاعقاب من النار (جو لوگ وضو میں ایڑیاں خشک رکھیں گے انہیں آگ کی سزا ملے گی)

بخاری و مسلم اور حدیث کی تمام کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے۔

قرآن کی نص اور اعلیٰ درجے کی صحیح احادیث کے خلاف پاؤں دھونے کے بجائے خفین پر یا کسی دوسری چیز پر مسح کرنے کا عمل اسی وقت درست ہوگا جب اس کی رخصت اعلیٰ درجے کی صحیح احادیث سے ثابت ہو، ضعیف یا مختلف فیہ احادیث سے نہ رخصت ثابت ہوگی اور نہ ثابت شدہ عمل سے عدول کرنا درست ہوگا یقین کو چھوڑ کر احتمالات پر عمل صحیح نہیں ہے۔ اس مسلمہ اصول کو پیش نظر رکھ کر مسئلے کی تحقیق سے جو باتیں سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں :-

(۱) صحیح ترین احادیث سے وضو میں صرف خفین (چمڑے کے موزے یا ہلکے جوتے جن میں آگے سے ایڑی تک ہوتی نہیں ہوتی) پر مسح کی رخصت ثابت ہے۔ خفین کے علاوہ جرابوں یا عام طور پر مستعمل ہونے والے پتلے موزوں پر مسح کی رخصت کسی ایک متفق علیہ حدیث سے بھی ثابت نہیں ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی جس حدیث کا رسائل و مسائل حصۂ دوم میں حوالہ دیا گیا ہے۔ اس کو بہت سے ائمۂ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔ زمانۂ حال کے محدثین میں بھی مثال کے طور پر مولانا انور شاہ کشمیری نے اس کی صحت تسلیم نہیں کی ہے بلکہ اس کو قطعی طور پر مبہم قرار دیا ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے جو صحیح اور متفق علیہ حدیث مروی ہے وہ صرف خفین پر مسح کی حدیث ہے میں اس کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کرتا ہوں :-

ثُمَّ اَھْوَیْتُ لِاَنْزِعَ خُفَّیْہِ فقال دعھما فانی اَدْخَلْتُھُمَا طَاھِرَتَین فمسح علیھما الشیخین وزاد احمد بعد طاھرتین ثم لما مش بھا فینا بعد (بحوالہ جمع الفوائد للامام محمد بن محمد بن سلیمان)

اور میں جھکا کہ آپؐ کے قدموں سے دونوں خف نکال لوں تو آپ نے فرمایا ان دونوں کو چھوڑ دو۔ اس لیے کہ میں نے ان کو اس حال میں پہنا تھا کہ دونوں قدم طاہر تھے پھر آپ نے دونوں خف پر مسح فرمایا۔ یہاں تک بخاری و مسلم میں ہے امام احمد کی روایت میں لفظ طاہرتین کے بعد اتنا اضافہ اور ہے کہ آپ نے فرمایا کہ خفین پہننے کے بعد میں ننگے پاؤں نہیں چلا۔

اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس وقت کے وقت حضور [illegible]
قدم مبارک میں نعلین نہ تھے۔ دوسری یہ کہ خفین کو طہارت کی حالت میں پہننا چاہیے۔ تیسری یہ کہ دونوں خف
ایسے تھے جن میں جوتوں کے بغیر چلا پھرا جاسکتا تھا اسی لیے آپ نے فرمایا کہ خفین پہن کر انہیں میں چلتا پھرتا رہا ہوں
انہیں نکال کر ننگے پاؤں نہیں چلا ہوں۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کس طرح کے خفین پر مسح کرنا صحیح ہے۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم خفین کو نعلین کی جگہ بھی استعمال فرماتے تھے۔

(۲) جورب کی تعیین میں بھی ائمہ حدیث ولغت کے درمیان اختلافات ہیں اور متعدد محدثین اور اہل لغت نے لکھا ہے کہ جورب ' خف ہی کی ایک قسم ہے

قال الطیبی: الجورب لفافة الرجل وهو خف معروف من نحو الساق قال الشوکانی فی شرح المنتقی الخف نعل من ادم یغطی الکعبین والجرموق اکبر منه یلبس فوقه والجورب اکبر منه وقال الشیخ الدهلوی فی اللمعات الجورب خف یلبس علی الخف الی الکعب للبرد ولصیانة الخف الاسفل من الدرن والغسالة (عون المعبود شرح ابوداؤد ۱۲)

طیبی نے کہا: جورب پاؤں کا لفافہ ہے اور وہ مشہور خف ہے جو قریباً پنڈلی تک ہوتا ہے شوکانی نے المنتقی کی شرح میں کہا ہے کہ خف چمڑے کا جوتا ہے جو دونوں ٹخنوں کو ڈھانک لیتا ہے اور جرموق اس سے بڑا ہوتا ہے جو خف کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے اور شیخ دہلوی نے لمعات میں کہا ہے کہ جورب ایک خف ہے جو خف کے اوپر پہنا جاتا ہے ٹخنے تک ٹھنڈک سے بچنے کے لیے اور نچلے خف کو میل کچیل اور مستعمل پانی سے بچانے کے لیے۔

اشعۃ اللمعات میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ "جورب" ہی کو جرموق اور موق بھی کہتے ہیں اور جوہری و مطرزی نے لکھا ہے کہ موق چھوٹا خف ہوتا ہے جو خف کے اوپر پہنا جاتا ہے اور قرقی نے لکھا ہے کہ جرموق کشادہ خف ہوتا ہے جو خف کے اوپر پہنا جاتا ہے" یہ تمام ائمہ حدیث ولغت متفق ہیں کہ جورب بھی چمڑے کا ہوتا ہے۔ محدث دہلوی نے اہل لغت کی جو تصریحات نقل کی ہیں ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جورب تنہا نہیں پہنا جاتا' بلکہ خف کے اوپر پہنا جاتا ہے۔ لغت حدیث واہ[illegible]

[illegible] اختلاف [illegible]

اور اگر تسلیم کیا جائے تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب چمڑے کا بھی ہوتا ہے اس لیے قوی احتمال موجود ہے کہ حضرت نے چمڑے ہی کے جراب پر مسح کیا تھا اگرچہ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ وہ لغوی یا سوتی ہوں۔ ان دو احتمالوں کی موجودگی میں ارشادِ نبوی دَعْ مَا يَرِيبُكَ اِلٰى مَا يَرِيبُكَ (شک کو چھوڑ دو یقین کو اختیار کرو) کی بنا پر تیقنی چیز کو اختیار کر لینا چاہیے اور مشکوک کو چھوڑ دینا چاہیے۔

(۳) جن ائمہ حدیث و فقہ نے یہ تسلیم نہیں کیا ہے کہ جورب صرف چمڑے ہی کا ہوتا ہے انھوں نے جراب پر مسح کے جواز کے لیے یہ قید بڑھائی ہے کہ وہ اتنے ثخین و منفیق یعنی گاڑھے اور موٹے اونی یا سوتی کپڑے کا ہو جو باندھے بغیر پاؤں میں رک سکے اور اس میں آسانی سے چلا پھرا جا سکے جس طرح خف میں چلا پھرا جاتا ہے۔ اس قید و شرط کا ماخذ یہ اصول ہے کہ حتی الامکان حدیثوں کے درمیان اختلاف احتمال کو دور کیا جائے اور ان کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے۔ ان ائمہ کو یہ معلوم تھا کہ صرف خفین ہی پر مسح کا جواز متفقہ اور ثابت شدہ ہے اور جوربین والی حدیث کی صحت متفقہ اور ثابت شدہ نہیں ہے بلکہ مختلف فیہ ہے۔ جورب کی تعیین و تعریف میں بھی اختلاف ہے۔ اس لیے اگر جورب میں کوئی ایسی قید لگا دی جائے جو اس کو خف کا قائم مقام بنا دے تو اس طرح خفین اور جوربین کی حدیثوں میں تطبیق پیدا ہو جائے گی اور اختلاف و احتمال دور ہو جائے گا۔ اس طرح کی قید و شرط کا اضافہ نہ اس مسئلے کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ اصول شریعت کے خلاف ہے۔ اگر وہ یہ قید نہ لگاتے تو جوربین والی حدیث پر عمل مشکوک و محتمل ہی رہتا۔

اس کا ماخذ صحابۂ کرامؓ کے وہ بعض آثار بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ایسے جرابوں پر مسح کیا ہے جو یا تو بالوں سے بنے ہوئے تھے یا ان کے تلوے چمڑے کے تھے۔ محدث عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں خالد بن سعد سے روایت کی ہے کہ

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ ایسے جرابوں پر مسح کرتے تھے جو بالوں سے بنے ہوئے تھے۔ (عون المعبود ج ۱ ص ۶۲)

امام بیہقی نے راشد بن نجیح سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ:-

میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ایسے جرابوں پر مسح کرتے دیکھا جن کے نچلے حصے چمڑے کے تھے۔

ان آثار کے پیش نظر بھی اختلاف دور کرنے کے لیے [illegible] کے [illegible]

ہے اس کو بے اصل کیوں سمجھا جائے ۔ امام احمد بن حنبل کے بارے میں ابن قدامہ کا بیان ہے اور بعض دوسرے حنبلی اماموں کا بیان بھی ہے کہ وہ حضرت مغیرہ والی جوربین کی حدیث کو صحیح تسلیم نہیں کرتے تھے لیکن جوربین کی بات شرط و قید لگا کر انھوں نے مسح کی اجازت آثارِ صحابہ کی بنیاد پر دی تھی ۔

(۵) صرف نعلین (جوتوں) پر مسح والی حدیث کا مطلب کیا ہے ؟ یہ بات معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جو نعلین (جوتے) استعمال کیے جاتے تھے وہ ٹخنوں کے نیچے ہوتے تھے اور قدموں کے اوپر کے حصے کھلے ہوئے ہوتے تھے انھیں آج کل کے چپل جیسا سمجھنا چاہیے ۔ اب اگر صرف جوتوں پر مسح والی حدیث کو بغیر کسی بحث و تمحیص کے مطلقاً اختیار کرلیا جائے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ اس حدیث نے غسلِ رجلین (پاؤں دھونے) کے فرض کو منسوخ کر دیا ۔ اب پاؤں دھونے کی کوئی ضرورت ہی باقی نہ رہی چپل پہنے ہوئے وضو کیجیے اور جب پاؤں دھونے کی باری آئے تو چپل پر ہاتھ پھیر دیجیے پھر اسے اتار کر مسجد میں داخل ہو جائیے اور اطمینان سے نماز ادا کیجیے ۔ ظاہر ہے کہ یہ اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک نہیں ہے اور نہ اس حدیث کو یہ مقام حاصل ہے کہ وہ پاؤں دھونے کے فرض کو منسوخ کر سکے ۔

اب میں صرف جوتوں پر مسح کرنے کی ان حدیثوں پر چند باتیں عرض کروں گا جن کا حوالہ رسائل و مسائل حصہ دوم میں دیا گیا ہے ۔

پہلی بات یہ کہ امام بیہقی اور امام طحاوی نے وہ حدیثیں روایت ضرور کی ہیں لیکن دونوں اماموں نے مفصل بحث کر کے انہیں ناقابلِ استدلال و ناقابلِ عمل قرار دیا ہے اور امام بیہقی نے امام بخاری کی حدیث پیش کر کے اس روایت کے صحیح معنے و مطلب کی تعیین بھی کی ہے ۔ صرف جوتوں پر مسح کرنے کی روایت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ چپل پہنے ہوئے بھی پاؤں دھوئے جا سکتے ہیں ۔ اس کام کے لیے چپلوں کو پاؤں سے نکالنا ضروری نہیں ہے ۔ ایک بار حضرت ابن عباس نے نعلین پہنے ہوئے کچھ لوگوں کو وضو کر کے دکھایا ۔ امام بخاری نے اس واقعے کی جو روایت کی ہے اس میں پاؤں کے بارے میں الفاظ یہ ہیں :۔

ثُمَّ اَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلٰی	پھر انھوں نے پانی کا ایک چلو لیا
رِجْلِہِ الْيُمْنٰی حَتّٰی غَسَلَہَا ثُمَّ اَخَذَ	اس کو اپنے داہنے پاؤں پر چھڑکا یہاں تک

...ثم غسل رجله يعني اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ

بخاری مع حاشیہ قیود البار ج۱ (ص ۲۱ج)

اس کو دھو دیا۔ پھر ایک دوسرا چلو لیا اور اس سے اپنے بائیں پاؤں کو دھویا پھر کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے۔

اس صحیح روایت میں پاؤں دھونے کی تصریح ہے۔ یہی واقعہ کمزور سندوں سے مسح علی النعلین (اپنے جوتوں پر مسح کیا) کے لفظ میں روایت کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ امام بخاری نے ایک باب باندھا ہے۔ باب غسل الرجلین فی النعلین ولا یمسح علی النعلین (دونوں پاؤں جوتوں کے اندر دھونے کا باب اور یہ کہ جوتوں پر مسح نہیں کیا جائے گا) اس باب میں انھوں نے عبید بن جریج کی ایک حدیث روایت کی ہے جس میں انھوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے چند سوالات کیے ہیں ان کا ایک سوال یہ تھا کہ آپ سبتی نعلین کیوں استعمال کرتے ہیں۔ (یعنی ایسے چمڑے کے چپل جس پر بال نہ ہوں) اس سوال کے جواب میں وہ فرماتے ہیں :-

واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها (بخاری مع حاشیہ ج۱)

رہے سبتی جوتے تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنتے دیکھا ہے جن میں بال نہیں ہوتے تھے اور آپ اس میں وضو بھی کرتے تھے اور میں انہیں پہننا پسند کرتا ہوں

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صرف نعلین (جوتوں) پر مسح کی حدیث کا تعلق مسح علی الخفین کے باب سے ہے ہی نہیں اس حدیث سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ جوتے پہنے ہوئے اگر کوئی شخص ہلکے طور پر اپنے پاؤں دھوئے تو غسل رجلین یعنی پاؤں دھونے کا فرض ادا ہو جائے گا۔

دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ مسح کے لفظ سے دھوکا نہ کھانا چاہیے اس لیے کہ یہ لفظ لغت اور احادیث دونوں میں غسل خفیف (ہلکے طور پر دھونا) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ امام طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وضو کی ایک حدیث روایت کی ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے :-

ثم اتي بماء فمسح بوجهه و يديه (معانی الآثار ج۱ ص۲۰)

پھر پانی لایا گیا تو انھوں نے اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں پر مسح کیا

Monthly "ZINDGI" Rampur, Jan. 1967 Regd. No L-688

Only Title printed at Shanker Press, Rampur

اقامت دین کا داعی

ماہنامہ زندگی رامپور

سالانہ چھ روپے

فی پرچہ ۶۰ پیسے

جلد ۳۸
شمارہ ۲

شوال المکرم ۱۳۸۶ھ
فروری ۱۹۶۷ء

زندگی
رامپور

مدیر: سید احمد قادری

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ: منیجر "زندگی" رام پور - یوپی
● زر سالانہ: چھ روپے - ششماہی: تین روپے - فی پرچہ: ۶۰ پیسے
ممالک غیر سے: بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

مالک: جماعت اسلامی ہند - ایڈیٹر: سید احمد قادری - پرنٹر پبلشر: ایچ ق - مطبع: دنیا پرنٹنگ کمپنی بنگلہ آزاد خاں رام پور
مقام اشاعت: دفتر زندگی رام پور یوپی

اشارات

(سید احمد قادری)

زندگی کا یہ شمارہ جب آپ کے ہاتھوں میں پہنچے گا تو شوال کے پندرہ بیس دن گزر چکے ہوں گے لیکن امید یہی ہے کہ ہم میں کا کوئی شخص یہ بھولا نہ ہوگا کہ ابھی رمضان المبارک کی جدائی کو زیادہ دن نہیں گزرے ہیں ـــــ جس طرح، شعبان کے مہینے میں رمضان کی اہمیت اور روزوں کے شرائط و حدود کی تذکیر اور ان پر غور و فکر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح شوال کے مہینے میں رمضان کی عبادات سے جو قوت حاصل ہوتی ہے اس سے استفادے کی فکر اور اس کی تذکیر ہونی چاہیے۔

کاشتکار کی ان تھک محنت اور شب و روز کی نگرانی، زمین کے ایک سادہ ٹکڑے کو لہلہاتے ہوئے کھیت میں بدل دیتی ہے اور جہاں کچھ نہ تھا وہاں غلے کی قیمتی فصل کھڑی ہو جاتی ہے۔ یہ بات سوچی بھی نہیں جا سکتی کہ فصل کی تیاری کے بعد کوئی کاشتکار اپنی محنت سے تیار کی ہوئی کھڑی فصل کو آگ لگا دے گا، یا اسے برباد ہونے کے لیے یوں ہی بے کار چھوڑ دے گا۔ اس کاشتکار کے پاگل ہونے میں کیسے شبہ ہو سکتا ہے جو فائدہ اٹھانے کے وقت، اپنے حاصل محنت میں خود آگ لگا دے یا اسے تہس نہس ہونے کے لیے بے کار چھوڑ دے۔

ماہ رمضان، نیکیوں کی فصل بہار اور ایک ایسا زرخیز موسم تھا جس میں نفلی عبادت، دوسرے مہینوں کے فرض کے برابر تھی اور جس میں ایک فرض کی ادائیگی دوسرے مہینوں میں ستر فرض ادا کرنے کے درجے میں تھی۔ رمضان میں اعمال صالحہ کے جو بیج آپ نے ڈالے تھے اور نیکی کی جو کاشت آپ نے کی تھی اس کی ایک فصل آخرت میں تیار ملے گی ان شاء اللہ۔ اور ایک فصل اسی دنیا میں تیار کھڑی ہے۔ آخرت کی فصل

ہر عمل کا وہ اجر ہے جو سلطان کائنات نے مقرر کیا ہے ہر نیکی کے بدلے میں دس گنے سے سات گنے تک اور اس کے بعد جس قدر وہ چاہے۔ دنیا کی فصل اللہ کا وہ تقویٰ اور عمل کی وہ قوت ہے جو روزوں سے حاصل ہوئی۔ ظاہر ہے کہ پورے رمضان کے روزوں سے جو تقویٰ حاصل ہوا ہے اس سے استفادے کا وقت اب آیا ہے۔ قرآن میں ہے:۔

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ
نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ ۚ وَمَنْ كَانَ يُرِيْدُ
حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا وَمَا لَهٗ
فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ (الشوریٰ ۲۰)

جو کوئی آخرت کی کھیتی چاہتا ہے ہم اس
کی کھیتی میں اضافہ کرتے ہیں اور جو کوئی دنیا
کی کھیتی چاہتا ہے۔ ہم اس میں سے کچھ اسے دیتے
ہیں اور آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

اللہ کی خوشنودی اور آخرت کی کامیابی کے لیے جو کام کیے جاتے ہیں ان کو "آخرت کی کھیتی" اور جو کام صرف حصول دنیا کے لیے کیے جاتے ہیں انہیں "دنیا کی کھیتی" کہا گیا ہے۔ نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ (ہم اس کی کھیتی میں اضافہ کرتے ہیں) کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ اجر اخروی میں اضافہ کیا جاتا ہے، بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ رب العلمین اپنے بندے کو عبادت و اطاعت کے صلے میں مزید عبادت و اطاعت کی توفیق و اعانت سے بھی نوازتا ہے۔ مفسر ابن کثیر فرماتے ہیں:۔

مزدلفی حرثه - ای نقویه
ونعینه علی ماهو بصدده ونکثر
نماءه ونجزیه بالحسنة عشر امثالها
الی سبع مائة ضعف الی مایشاء
الله

نزدلہ فی حرثہ: یعنی بندہ جس چیز
کے درپے ہے ہم اس میں اس کو تقویت پہنچاتے، اس
کی اعانت کرتے اور اس کے نشو و نما کو بڑھا دیتے
ہیں اور ہم ہر نیکی کے صلے میں دس گنے سے سات سو
گنے تک اور پھر جس قدر اللہ چاہے اجر عطا کرتے ہیں

جن لوگوں نے رمضان میں آخرت کی کھیتی کی ہے آخرت میں انہیں اجر و ثواب کی فصل تیار ملے گی اور دنیا کی فصل بھی وہ چاہیں تو کاٹ سکتے ہیں۔ یعنی جو قوت انہیں حاصل ہوئی ہے اس کو اللہ کی سرگرم عبادت و اطاعت میں استعمال کر سکتے ہیں وہ ارادہ و عزم کریں تو اللہ انہیں اپنی مدد سے ضرور نوازے گا۔

سورۂ شوریٰ کی اس آیت کریمہ میں طالب آخرت اور طالب دنیا کے درمیان متعدد وجوہ سے فرق واضح کر دیا گیا ہے کہ اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص دنیا کو آخرت پر ترجیح دے تو اس سے بڑا بے وقوف کوئی

اور یہی دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نیکی کے کام جو آخرت کے لیے ہیں صرف اجر دنیا کے لیے انجام دیے جائیں۔

سب سے پہلا فرق جو سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ طالب آخرت کا ذکر طالب دنیا سے پہلے کیا گیا ہے حالانکہ اپنے وجود کے اعتبار سے دنیا پہلے اور آخرت اس کے بعد ہے۔ یہ اس بات کا اشارہ ہے کہ طلب کرنے کی چیز آخرت ہے نہ کہ دنیا۔ اگرچہ آخرت کا وجود دنیا کے بعد ہے لیکن پھر اس کو فنا نہیں بلکہ بقائے دوام حاصل ہے اور دنیا فانی ہے۔ دنیا تو صرف اس لیے بسائی گئی ہے کہ یہاں انسان کو آزمایا جائے یہ دنیا نہ انسان کا حقیقی گھر ہے اور نہ یہاں کی زندگی ابدی زندگی۔ اس کی ابدی زندگی وہ ہوگی جو آخرت میں ملے گی اور حقیقی گھر وہ ہوگا جو آخرت میں ملے گا۔ ذکر و بیان کا یہ تقدم آخرت کی فضیلت و ترجیح پر دلالت کر رہا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ طالب آخرت کے بارے میں کہا گیا۔ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ (ہم اس کی کھیتی میں اضافہ کریں گے) اور جو صرف دنیا کی کھیتی کا طلب گار ہو اس کے بارے میں کہا گیا۔ نُؤْتِهِ مِنْهَا (ہم اس کی کھیتی میں سے "کچھ" اسے دیں گے) اس کے معنے یہ ہوئے کہ طالب دنیا کو اس کی پوری طلب نہیں دی جاتی بلکہ اس کا کچھ حصہ دیا جاتا ہے اور بعض حصے کا دیا جانا بھی ضروری نہیں بلکہ اللہ کی مشیت پر موقوف ہے سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا گیا ہے :۔

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا	جو کوئی دنیا کا خواہش مند ہو اسے ہم یہیں
لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا	دیتے ہیں، جو کچھ ہم چاہیں اور جس کے لیے چاہیں
لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا	پھر اس کے مقسوم میں جہنم لکھ دیتے ہیں جس میں وہ
وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا	داخل ہوگا۔ ملامت زدہ اور رحمت سے محروم
سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ	ہوکر۔ اور جو آخرت کا خواہش مند ہو اور اس کے
كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا	لیے سعی کرے جیسی کہ اس کے لیے سعی کرنی چاہیے
(رکوع ۲)	ہو وہ مومن تو ایسے ہر شخص کی سعی مشکور ہوگی

ان دو آیتوں نے وضاحت کی کہ دنیا طلبی کے نتیجے میں دنیا حاصل کر لینا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ دنیا کے طلب گار کو دنیا بھی نہ ملے اور وہ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ (دنیا بھی

[illegible] اور آخرت میں بھی) کا مستحق ہوا اس کے مقابلے میں طالب آخرت کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی کھیتی میں اضافے اور اس کی پرخلوص و سرگرم سعی کی قدردانی کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ کوئی مومن خلوص کے ساتھ آخرت کی کھیتی کرے اور پھر وہاں ناکام ہو۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ طالب دنیا و طالب آخرت کے اس فرق پر عقل بھی گواہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

واقول البرهان العقلي مساعد على الفرق بين ذالك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذالك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكل من كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذالك كان ابتهاجه اعظم والسعادات اكثر وذالك هو المراد بقوله "نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ" واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذالك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة (تفسیر کبیر جلد ۷)

اور میں کہتا ہوں کہ ان دونوں کے فرق کی مؤید دلیل عقلی بھی ہے اور یہ اس لیے کہ ہر وہ شخص جو آخرت کے لیے عمل کرے گا اور پابندی سے کرے گا تو اعمال کی کثرت حصول ملکات کا سبب بن جائے گی پس ان اعمال پر جس شخص کی مواظبت (پابندی) زیادہ ہوگی تو اسی نسبت سے طلب آخرت کی طرف اس کے قلبی میلان میں بھی اضافہ ہوگا اور جب معاملہ یہ ہوگا تو اس کی مسرتیں اور خوش نصیبیاں بھی زیادہ ہوں گی اور اللہ کے قول "نزد لہ فی حرثہ" سے مراد یہی ہے۔ رہا طالب دنیا تو جب اس کی مواظبت (پابندی) طلب دنیا کے اعمال پر زیادہ ہوگی تو یقیناً دنیوی کامیابی میں بھی اس کی رغبت بڑھے گی اور اس کا میلان شدید ہوگا اور جب میلان ہمیشہ بڑھتا رہے اور حصول مطلوب ایک ہی حالت پر قائم رہے تو محرومی لازمی ہوگی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ "نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ" کا یہ وعدہ جب ہر مہینے اور ہر موسم کے لیے ہے تو رمضان کے موسم بہار میں یہ کچھ اور بڑھ چڑھ کر ہی ہوگا۔ اجر آخرت بھی زیادہ اور دنیا میں حصول تقوے اور [illegible] ضروری ہے کہ رمضان میں حاصل کی ہوئی قوت کو خود ہی بے کار نہ کر دیا جائے۔

طالب آخرت اور طالب دنیا کے درمیان تیسرا فرق یہ ہے کہ پہلے کے بارے میں یہ کہا گیا کہ ہم اس کی آخرت کی کھیتی میں اضافہ کریں گے لیکن یہ بات نہیں کہی گئی کہ اللہ اسے دنیا عطا کرے گا یا نہیں۔ اس معاملے میں یہ آیت بالکل خاموش ہے اور طالب دنیا کے بارے میں پوری صراحت سے یہ بات کہہ دی گئی کہ آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا وہاں وہ قطعاً محروم و بے نصیب رہے گا اور یہ صراحت دونوں کے درمیان عظیم تفاوت پر دلالت کرتی ہے گویا اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اشارہ کیا گیا کہ آخرت اصل اور دنیا اس کے تابع ہے جس نے اس کو پالیا وہ بقدر ضرورت تابع کو بھی ضرور حاصل کرے گا اور جو بات یہاں اشارۃً نکل رہی ہے وہ سورہ نحل میں بہ صراحت کہی گئی ہے:۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ	جو شخص بھی نیک عمل کرے گا خواہ وہ مرد ہو
اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً	یا عورت بشرطیکہ ہو وہ مومن اسے ہم دنیا میں
طَيِّبَةً (النحل ۹۷)	پاکیزہ زندگی بسر کرائیں گے۔

اس آیت نے واضح کر دیا کہ آخرت کے طالب کی دنیا بھی نہیں بگڑتی بلکہ اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ ہے کہ طالب آخرت کو وہ دنیا میں بھی صاف ستھری اور پاکیزہ زندگی بسر کرائے گا۔

چوتھے فرق کی توضیح یہ ہے کہ آخرت نسیئہ (ادھار) ہونے کے باوجود قابل ترجیح اور افضل ہے اور دنیا نقد ہونے کے باوجود مرجوح اور حقیر ہے حالانکہ لوگ عام طور سے نقد کو ادھار پر ترجیح دیتے ہیں وہ کہتے ہیں اَلنَّقْدُ خَيْرٌ مِنَ النَّسِيئَةِ (نقد ادھار سے بہتر ہے) اس آیت میں اللہ نے واضح کر دیا ہے کہ احوال آخرت اور احوال دنیا کی نسبت سے یہ قضیہ الٹ گیا ہے، وہ یوں کہ آخرت ادھار ہونے کے باوجود دنیا سے بہتر ہے۔ اس لیے کہ آخرت کو دو خصوصیتیں حاصل ہیں۔ ایک یہ کہ وہاں کمی اور گھاٹے کا کوئی سوال نہیں، ہر نعمت ترقی پذیر ہی ہوگی اور دوسری یہ کہ وہ دائمی اور ابدی ہے وہاں کی نعمتیں کبھی ختم اور فنا نہ ہوں گی۔ ان دو خصوصیتوں کی وجہ سے آخرت ہی افضل و اکمل ہے اور دنیا اگرچہ نقد ہے لیکن ہمیشہ مائل بہ نقصان ہے اور پھر ایک دن بالکل فنا ہو جائے گی۔ اس لیے یہ آخرت کے مقابلے میں حقیر و رذیل ہے۔ معلوم ہوا کہ احوالِ آخرت اور احوالِ دنیا میں کوئی مناسبت نہیں ہے دنیا اور آخرت کی چیزوں میں محض نام کا اشتراک ہے۔

پانچویں بات لفظ "حرث" میں پوشیدہ ہے۔ دنیا اور آخرت دونوں کے لیے اس لفظ کا استعمال بتاتا ہے کہ اخروی منافع ہوں یا دنیوی دونوں میں کوئی بھی فی الحال موجود نہیں ہے بلکہ دونوں کے حصول کے لیے

کھیتی [illegible] ہے اور کھیتی ایک پُرمشقت کام ہے جب تک انسان بیسیوں قسم کی زحمتیں برداشت نہ کرے کسی کھیت سے فصل حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ بات بھی واضح ہو چکی کہ آخرت دائمی، مکمل اور ترقی پذیر ہے اور دنیا عارضی، ناقص اور انحطاط پذیر ـــ جب بات یہ ہے اور مشقت بہرحال برداشت ہی کرنی ہے تو ہم یہ مشقت آخرت کے لیے کیوں نہ برداشت کریں۔ دنیا کے لیے اپنی جان کیوں کھپائیں جو عارضی، ناقص اور حقیر ہے۔ اگر آخرت پر یقین ہو تو سلامتیِ عقل و ہوش کے ساتھ کوئی شخص دنیا کو آخرت پر ترجیح نہیں دے سکتا۔

طالبِ دنیا و طالبِ آخرت کے درمیان جن امتیازات و فروق کی طرف سورۂ شوریٰ کی یہ آیت رہنمائی کرتی ہے اس کا بڑا حصہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے اور ان کی تفسیر راقم الحروف کے سامنے ہے۔

رمضان کے روزوں، تراویح کی رکعتوں اور انتہائی سرد موسم کی سحر خیزیوں سے جو قوت حاصل ہوئی ہے اس سے استفادے کی صورتیں اور مواقع کیا ہیں۔ اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ کارزارِ حیات کے ہر معرکہ میں اور معاملاتِ زندگی کے ہر موڑ پر ہم اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

شریعت کی مقرر کردہ تمام عبادتیں ہمیں جس بڑی عبادت کے لیے تیار کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں ہم خدا کی اطاعت کریں۔ اپنے قول و فعل سے حق کی شہادت دیں اور اپنی زندگی کا کل سرمایہ اعلائے کلمۃ اللہ کی جدوجہد میں لگا دیں۔ انسانی زندگی متضاد اجزا میں بٹی ہوئی نہیں بلکہ ایک کل ہے وہ الگ الگ خانوں میں منقسم نہیں بلکہ ایک وحدت ہے اور ایمان باللہ کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ہم اپنی پوری زندگی اللہ کے حوالے کر دیں۔ رمضان کے روزے حصولِ تقویٰ کے لیے فرض کیے گئے ہیں اور تقوے کی حقیقت یہ ہے کہ اوامر الٰہی کی تعمیل کی جائے اور اس کے نواہی سے اجتناب کیا جائے۔ رمضان میں ہم نے قرآن سنا بھی ہے اور پڑھا بھی ہے۔ قرآن کا صرف ترجمہ بھی یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ یہ زندگی کا مکمل دستور و قانون ہے جو ہر شعبۂ حیات کے لیے احکام دیتا ہے وہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ قرآن رمضان ہی میں نازل بھی ہوا ہے اور روزے نزولِ قرآن کا شکریہ بھی ہیں۔ اب روزوں سے جو قوت حاصل ہوئی ہے اس کا صحیح ترین مصرف اس کے سوا اور کیا ہے کہ ہم خود قرآن پر عمل کریں اور دنیا کو اس پر عمل کرنے کی دعوت دیں، اسے پھیلائیں اور اس کے قوانین کی اقامت و تنفیذ کی جدوجہد کریں۔

پھر اس قوت اور اس مشق و تربیت سے جو ہم مسلمانوں نے رمضان میں حاصل کی ہے یہ فائدہ اٹھانا چاہیے

کہ پنج وقتہ نمازوں کا اہتمام ٹھیک اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ کریں جتنا ہم نے رمضان میں کیا تھا۔ تراویح کی بیس رکعتیں ترک آرام کا عادی بناتی اور عبادت میں سرگرمی کی مشق کراتی ہیں اس مشق سے کم از کم اتنا یہ ہے کہ سال بھر تک پنج وقتہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنی چاہییں اور کوشش ہونی چاہیے کہ پہلی تکبیر بھی فوت نہ ہو۔ اگر خدانخواستہ جماعتیں چھوٹنے لگیں یا فجر کی نماز فوت ہونے لگے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے اس قوت کو خود معطل کر دیا جو رمضان سے ہمیں حاصل ہوئی تھی۔

ہر روزہ دار نے صرف خدا کی خوشنودی حاصل کرنے اور اس کا حکم بجا لانے کے لیے پورے مہینے ایک مقررہ وقت تک حلال چیزیں بھی ترک کی ہیں۔ اب یہ بات کتنی افسوسناک ہوگی کہ کوئی روزہ دار مسلمان رمضان کی راتوں میں یا دوسرے مہینوں میں کسی حرام کا ارتکاب کرے۔ مثال کے طور پر مومن روزہ دار جب اپنے خشک حلق میں پاکیزہ اور حلال پانی کا ایک قطرہ بھی جانے نہیں دیتا تو پھر یہ کتنی عجیب بات ہوگی کہ وہ گندے اور حرام مشروبات، حلق کرنے لگے یا جب وہ خدا کے حکم سے اپنی حلال بیوی سے قربت ترک کر دیتا ہے تو پھر یہ کتنی تعجب انگیز اور قابل شرم بات ہوگی کہ وہ اجنبی اور حرام عورتوں سے آلودہ ہو۔ روزہ سے ضبط نفس اور قوت ارادی کی جو عظیم قوتیں حاصل ہوتی ہیں ان کا سب سے بڑا فائدہ یہی ہے کہ حرام سے ہمیشہ کے لیے اجتناب کیا جائے۔

رمضان المبارک کی عبادتی سرگرمیاں ہمیں ایک اور نعمت کی طرف پوری اہمیت کے ساتھ متوجہ کرتی ہیں اور وہ ہے اسلامی اجتماعیت کی نعمت، طلوع صبح صادق سے پہلے تمام روزہ دار مسلمان کھانے پینے سے رک جاتے ہیں اور غروب آفتاب کے بعد سب کے سب کھانا پینا شروع کر دیتے ہیں۔ ابھی پوری آسودگی بھی حاصل نہیں ہوتی کہ موذن کی ندا انہیں نماز کی طرف پکارتی ہے۔ پھر کھا پی کر ابھی آرام بھی کرنے نہیں پاتے کہ نماز عشاء کا بلاوا آجاتا ہے اور پھر تراویح کی مزید رکعتوں اور استماع قرآن کا مرحلہ آجاتا ہے۔ یہاں تک کہ وتر کی رکعتیں بھی جماعت ہی سے ادا کی جاتی ہیں۔ یہ باجماعت وتر بھی رمضان کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے۔ پورے مہینے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم ایک حاکم علی الاطلاق کے تابع فرمان ہیں اور اس کے ہر حکم پر سر تسلیم خم ہے۔ صرف انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر بھی۔ یہ اسلامی اجتماعیت کا کتنا موثر سبق ہے۔ اب اگر ہم رمضان کے بعد اسے بھول جاتے ہیں تو ایک عظیم نعمت سے محروم ہو جاتے ہیں

اُمّ الاحادیث[1]

جناب محمد فاروق خاں صاحب

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ اچانک ایک شخص ہمارے سامنے آیا

[1] یہ ایک جامع حدیث ہے اس میں پورے دین اور تمام احادیث نبوی کا خلاصہ آگیا ہے۔ اسی لیے علماء نے اس حدیث کو ام الجوامع، ام السنہ یا ام الاحادیث کہا ہے۔ اس حدیث کا نام ام السنہ یا ام الاحادیث اسی طرح رکھا ہے جیسے قرآن کریم کی پہلی سورہ الفاتحہ کا نام ام الکتاب (Mother of the book) ہے۔ جس طرح سورہ الفاتحہ میں قرآن مجید کی تمام بنیادی باتیں آگئی ہیں اسی طرح اس حدیث میں دین کی بنیادی باتیں سمٹ آئی ہیں۔ دوسری احادیث گویا اس حدیث کی تفصیل ہیں۔ اس حدیث کی اسی خصوصیت کے سبب امام مسلم نے اپنی صحیح کتاب صحیح مسلم کو اسی حدیث سے شروع کیا ہے اور امام بغوی نے اپنی کتاب مصابیح اور شرح السنہ کا آغاز اسی سے کیا ہے۔

دین نام ہے فکر و عمل اور اخلاص کا۔ اس حدیث میں دین کی ان تینوں بنیادی چیزوں سے بحث کی گئی ہے۔ اس حدیث میں حضرت جبریل علیہ السلام کے سوالات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جو جواب دیے ہیں ان کا ذکر ہے اسی لیے اس حدیث کو حدیث جبریل بھی کہا جاتا ہے۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام آپ کی بعثت کے آخری زمانے میں ...

شَدِيْدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرٰى عَلَيْهِ اَثَرُ السَّفَرِ وَ لَا يَعْرِفُهُ مِنَّا اَحَدٌ حَتّٰى جَلَسَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ اِلٰى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! اَخْبِرْنِيْ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْاِسْلَامُ اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكٰوةَ وَ تَصُوْمَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۔ قَالَ: صَدَقْتَ

جس کے کپڑے نہایت سفید اور بال بہت ہی سیاہ تھے، نہ اس پر سفر کا کوئی اثر نمایاں تھا اور نہ ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا تھا۔[1] یہاں تک کہ وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ گیا اور اس نے اپنے گھٹنے آپ کے گھٹنوں سے ملا دیے اور اپنے ہاتھ آپ کی رانوں پر رکھ دیے[2] اور کہا: اے محمد! مجھے اسلام کے بارے میں بتلایئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم یہ شہادت دو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ دو، اور رمضان کے روزے رکھو اور اللہ کے گھر کا حج کرو، اگر اس کے راستے کی استطاعت رکھتے ہو۔[3]

اس نے کہا: آپؐ نے سچ کہا۔

ہے۔ اس طرح ۲۳ سال کی مدت میں جس دین کی تکمیل ہوئی تھی اس کا خلاصہ اور حاصل حضرت جبریلؑ کے سوالات کے جوابات کی شکل میں بیان کر دیا گیا ہے۔ روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی۔

[1] یعنی ہم لوگ اسے پہچان نہیں رہے تھے کہ اسے اپنے یہاں کا شہری سمجھتے۔ اس پر تکان اور سفر کا بھی کوئی اثر نہیں ظاہر ہو رہا تھا کہ اسے مسافر سمجھا جاتا۔

[2] یعنی وہ آپ کے بالکل قریب ادب کے ساتھ بیٹھ گیا۔ وہ پوری طرح آپ کی طرف متوجہ ہوا اور آپ کی توجہ اپنی طرف مبذول کی۔

[3] اسلام کے معنے اطاعت، فرماں برداری اور کامل حوالگی کے ہیں۔ اسلام کو اسلام اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ سراپا اللہ کی اطاعت اور فرماں برداری کا مذہب ہے۔ اس میں بندہ اپنی پوری زندگی اللہ کے حوالے

قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ

(حضرت عمرؓ) فرماتے ہیں کہ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ وہ آپ سے سوال بھی کرتا ہے اور آپؐ کی تصدیق بھی کرتا ہے۔

پھر اس نے کہا: مجھے ایمان کے بارے میں بتائیے۔

کرکے اس کی اطاعت اور بندگی میں لگ جاتا ہے۔ اللہ کو اپنا خالق، رب، آقا اور الٰہ تسلیم کرکے اسی کے پسند کیے ہوئے ضابطۂ حیات اور اصولِ زندگی کو اختیار کرلیتا ہے۔ توحید اور رسالت کی شہادت، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج یہ اسلام کے پانچ ارکان (ستون) ہیں۔ اسلام کے تعارف کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں انہی ارکان کا ذکر فرمایا ہے۔ انہی ارکان پر درحقیقت اسلامی زندگی کی پوری عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ اگر انہیں توڑ دیا جائے تو پوری عمارت منہدم ہوکر رہ جائے گی۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری حدیث میں فرمایا ہے۔ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ (بخاری، مسلم) اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے۔ اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں، اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

صرف اللہ کو الٰہ ماننے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی یہ تسلیم کرے کہ اللہ ہی ہمارا معبود، آقا اور حاکم ہے۔ سب اس کے محتاج ہیں۔ وہی ہے جس کی طلب، اشتیاق اور جستجو کا جذبہ ہماری فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ اس کے سوا دوسرا کوئی نہیں جو ہماری سعی و جہد کا مرکز بن سکے۔ اس کے سوا اور کوئی ہستی نہیں جس کی مرضی ہماری زندگی کا مقصد قرار پاسکے۔

خدا کے بارے میں صحیح علم اور اس کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرنے کا طریقہ صرف خدا کے رسولوں کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اسلام کو قبول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی توحید اور اللہ کی الوہیت کے اقرار کے ساتھ ساتھ اس کے رسول پر بھی ایمان لائے۔ اس کے بتلائے ہوئے طریقے پر خدا کی اطاعت کرے اور اس کے دیے ہوئے ضابطۂ حیات کو کامل طور پر اختیار کرے۔ رسولوں میں سب سے آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ صحیح طریقِ زندگی کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ آپؐ کو اللہ کا رسول مانا جائے اور آپ کی رہنمائی قبول کی جائے۔

قَالَ: اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ

آپ نے فرمایا: ایمان یہ ہے کہ تم اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں

نماز ایک طرف خدا کی یاد اور اس کی پرستش ہے دوسری طرف بندے کی اپنی عبدیت کا اقرار و اظہار ہے۔ نماز ہر روز کئی بار خدا کی یاد اور اس کے حاضر و ناظر ہونے کا یقین تازہ کرتی اور ہمارے دل میں اس کی محبت پیدا کرتی ہے۔ وہ ہمیں یاد دلاتی ہے کہ ایک دن ہمیں خدا کی عدالت میں پیش ہونا ہے۔ اس کی عدالت میں کامیاب وہی ہو سکتا ہے جو اپنی پوری زندگی اللہ کی اطاعت میں بسر کرے۔

روزے کے ذریعے سے ہمیں خواہشاتِ نفس پر قابو حاصل ہوتا ہے۔ پھر ہم خدا کی خوشنودی کے مقابلے میں کسی چیز کو ترجیح نہیں دے سکتے۔ خدا کے لیے ہم ہر چیز سے منہ پھیر سکتے ہیں۔ اس کی خوشی کے لیے ہر لذت اور ہر آرام کو قربان کر سکتے ہیں۔ ہر مشکل اور مصیبت کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ ہم میں فرض کا وہ احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ ہم خدا کی مرضی کے خلاف کوئی کام نہیں کر سکتے۔

زکوٰۃ ہمیں خدا کے بندوں کے حقوق یاد دلاتی ہے۔ زکوٰۃ کے ذریعے مال و دولت کی محبت دل سے نکل جاتی ہے۔ ہمارا اخلاق بلند ہوتا ہے ہمیں نفس کی پاکیزگی کشادہ دلی اور اعلیٰ ظرفی کی دولت حاصل ہوتی ہے۔ آدمی کی روح صندوق اور تجوری میں بند ہو کر رہ جائے اس سے بڑھ کر تنگی اور کیا ہو سکتی ہے۔ اپنے ہی ظرف میں اپنے تیل کو محفوظ رکھنے والا چراغ بجھا رہتا ہے۔ چنگاری لگنے سے وہ روشن ہوتا ہے اور اپنی لو اور اپنے ماحول کو روشن رکھنے کے لیے بڑی فیاضی کے ساتھ اپنا تیل خرچ کرتا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ و انفاق کے ذریعے سے آدمی بندگانِ خدا کے کام آتا اور اپنی روح کو پاکیزگی بخشتا ہے۔ اس کا سرمایہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ خود اس کی روح کو حقیقی آزادی اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔ یہ دولت کا بہترین استعمال ہے۔

حج ہمارے دل میں خدا کی عظمت اور اس کی محبت کا نقش جماتا ہے۔ وہ ہمارے دلوں میں اسلام کی ایسی محبت پیدا کرتا ہے جو دائمی طور پر دل میں قائم رہنے والی ہوتی ہے۔ حج ہمیں اس کے لیے تیار کرتا ہے کہ ہم اسلام کی سربلندی کے لیے اپنی ساری دوڑ دھوپ صرف کر دیں۔

؎ یعنی ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ وہ آپ سے سوال بھی کرتا ہے۔ پھر خود ہی آپ کی [illegible]

[illegible] يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ [illegible]

اور آخرت کے دن کو [illegible] پر ایمان لاؤ گے

[illegible] سے پہلے [illegible] واقف ہے۔

[illegible] کی باتوں پر یقین کرنا اور ان کی حقیقتوں کو ماننا ضروری ہے۔

[illegible] چیزوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا گیا ہے ان میں سب سے پہلی چیز خدا پر ایمان ہے۔ ایمان باللہ ہی دراصل اسلام کا مرکز اور اس کی بنیاد ہے۔ ایمان باللہ کے بغیر دین اور اسلام سب بے معنی ہو جاتا ہے۔ اسلام میں تمام عقائد و نظریات کا تعلق درحقیقت ایمان باللہ ہی سے ہے۔ رسالت کا انکار درحقیقت خدا کی [illegible] اور اس کی عظمت کے انکار کا ہم معنی ہے۔ (بنی اسرائیل: ۹۴-۹۶، الانعام ۹۱) اور آخرت کا انکار خدا کی حاکمیت کا انکار ہے۔ (التین۔ ۷،۸)

ایمان باللہ کے بعد دوسری چیز جس پر ایمان لانے کی تعلیم فرمائی گئی وہ فرشتوں کی پوشیدہ ہستی ہے۔ مشرکین عام طور پر خدائی میں ان مخلوقات کو شریک سمجھتے تھے جو اپنا جسمانی وجود رکھتی ہیں جنہیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں جیسے سورج، دریا، پہاڑ وغیرہ نہیں وہ ان مخلوقات کو بھی خدائی میں شریک ٹھہراتے تھے جو ہماری نگاہوں سے اوجھل ہیں۔ مشرکین نے ان پوشیدہ مخلوقات کو دیوی، دیوتا یا خدا کی اولاد قرار دے دیا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں یہ بتایا کہ زمین و آسمان اور اس کی ساری چیزیں اللہ ہی کی پیدا کی ہوئی ہیں اور اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں وہیں آپؐ نے پوشیدہ مخلوقات کے بارے میں بتایا کہ وہ اللہ کے پیدا کیے ہوئے فرشتے ہیں۔ خدائی میں ان کا کوئی دخل نہیں ہے۔ وہ تو خدا ہی کے تابع فرمان ہیں وہ وہی کرتے ہیں جو خدا کا حکم ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ مختلف کاموں میں لگے ہوئے ہیں اور کائنات کا انتظام کرتے ہیں لیکن وہ جو کچھ بھی کرتے ہیں خدا ہی کے حکم سے، اس کے بخشے ہوئے اختیار سے کرتے ہیں۔ انہیں خدائی میں دخیل سمجھنا، ان کی عبادت کرنا یا مصیبت میں انہیں پکارنا شرک اور ظلم ہے۔ ان میں الوہیت کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ وہ تو خدا کے اسی طرح غلام اور بندے ہیں جس طرح ہم ہیں۔ اس طرح توحید کو شرک سے پاک کرنے کے لیے فرشتوں پر ایمان لانے کو ایک مستقل عقیدے کی حیثیت سے بیان فرمایا گیا۔

تیسری چیز جس پر ایمان لانے کی تعلیم دی گئی وہ اللہ کی کتابیں ہیں۔ اللہ نے لوگوں کی ہدایت اور [illegible] کے لیے کتابیں نازل کیں۔ قرآن مجید سے پہلے توریت، زبور، انجیل وغیرہ بہت سی کتابیں نازل ہو چکی

قَالَ:- صَدَقْتَ- قَالَ:- فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ الْاِحْسَانِ۔

اس نے کہا۔ آپ نے سچ کہا

پھر کہا: مجھے احسان کے بارے میں بتلایئے۔

ہیں- قرآن کے مطالعے اور دوسری تحقیقات کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے آسمانی کتابوں کی بہت سی باتیں بدل ڈالیں۔ ان میں بہت کچھ اپنی طرف سے ملا دیا۔ بہت سی کتابوں کو انھوں نے گم کر دیا قرآن کے علاوہ جو کتابیں آج موجود ہیں وہ اپنی اصل شکل میں نہیں ہیں۔ قرآن اسی دین کی تعلیم دینے کے لیے اترا ہے جس کی تعلیم پچھلی آسمانی کتابوں میں دی گئی تھی۔ قرآن کو نہ ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی تمام آسمانی کتابوں کو ماننے سے انکار کرتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی صرف قرآن کو مانے، پچھلی کتابوں پر ایمان نہ لائے تو درحقیقت وہ قرآن پر بھی ایمان نہیں رکھتا۔ اسلام کے فکری نظام کی تکمیل اس کے بغیر ممکن ہی نہیں کہ آدمی حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر ہی نہیں بلکہ پچھلے تمام رسولوں پر ایمان لائے۔ قرآن ہی کو نہیں بلکہ پچھلی تمام آسمانی کتابوں کو آسمانی کتاب مانے۔ زندگی کیا ہے؟ ہماری زندگی کی اصل غرض و غایت کیا ہے۔ صحیح طریق زندگی کیا ہے؟ یہ اور اس طرح کے بنیادی سوالات سارے ہی انسانوں اور ہر دور کے انسانوں کے سوالات ہیں۔ انسانی فطرت ایک ہی دین کی طالب ہے، جو سارے ہی انسانوں کا دین ہو۔ پچھلے رسولوں اور پچھلی کتابوں پر ایمان لانے کا مطالبہ دراصل اس بات کا مطالبہ ہے کہ اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے کہ دین انسانی فطرت کے مطابق ہمیشہ سے ایک ہی رہا ہے۔ حقیقت کے علم کے حصول کا ذریعہ بھی ہمیشہ ایک رہا ہے۔ رسولوں کی رہنمائی کے بغیر زندگی کی صحیح راہ کا علم نہ پہلے ممکن تھا، نہ اب ممکن ہے اور نہ آئندہ ہی اس کا امکان ہے کہ انسان خدا کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر حقیقت تک رسائی حاصل کر سکے۔ اور زندگی اور انسانی معاشرے کی تعمیر صحیح بنیادوں پر کر سکے۔

کتابوں کے ساتھ ساتھ رسولوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ رسولوں ہی کے ذریعے خدا نے لوگوں تک اپنی ہدایت اور کتاب بھیجی۔ رسول خدا کے نمائندے ہوتے ہیں۔ وہ خدا کی مرضی پر چل کر دکھاتے ہیں۔ خدا کی کتاب پر عمل کس طرح کیا جائے۔ یہ ہمیں رسول ہی کی زندگی سے معلوم ہوتا ہے۔ رسول کی زندگی ہمارے لیے اسوہ ہوتی ہے۔

رسولوں کے بعد آخرت پر ایمان لانے کی تعلیم فرمائی گئی۔ آخرت سے مراد یہ ہے کہ ایک دن ساری دنیا

قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ

آپؐ نے فرمایا: (احسان یہ ہے کہ) تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو۔ کیوں کہ اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو

فنا ہو جائے گی۔ اس کے بعد اللہ لوگوں کو دوسری زندگی عطا فرمائے گا۔ سب لوگ خدا کے روبرو حاضر کیے جائیں گے۔ لوگوں نے اپنی دنیا کی زندگی میں جو کچھ کیا ہوگا، اس کا بدلہ انہیں دیا جائے گا۔ اچھے اور خدا پرست لوگ سدابہار باغوں اور جنتوں میں داخل کیے جائیں گے۔ نافرمان لوگوں کا ٹھکانا دوزخ ہوگا زندگی کا آخری انجام لوگوں کے سامنے ہوگا۔ اس دن آدمی کے حصے میں یا تو لازوال مسرت آئے گی یا پھر وہ کبھی نہ ختم ہونے والے عذاب سے دوچار ہوگا۔

اس کے بعد تقدیر کے خیر و شر پر ایمان لانے کی تعلیم دی گئی۔ ایمان بالقدر درحقیقت ایمان باللہ ہی کا ایک جزء ہے۔ قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان بھی کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے سورۂ آل عمران: ۲۶، ۲۷؛ النساء: ۷۸، الاعراف: ۱۲۸، الفرقان: ۲-۳، الحدید: ۲۲-۲۳ اللہ تعالیٰ کے ماننے میں تقدیر کا ماننا بھی داخل ہے۔ تقدیر کا انکار حقیقت کے اعتبار سے خدا کے انکار کے مرادف ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ایمان بالقدر نظام التوحید فمن آمن وکذب بالقدر فهو نقض للتوحید (کتاب السنۃ للامام احمدؒ ص۱۲۳) "نظام توحید ایمان بالقدر پر دائر و سائر ہے۔ جو شخص ایمان لائے اور تقدیر کا انکار کرے اس نے توحید کو باطل کر دیا۔" ایمان بالقدر حقیقت میں خدا کی الوہیت اور اس کی عظمت کا اعتراف ہے۔ یہ اس بات کا اقرار ہے کہ خدا قادر مطلق اور علی الاطلاق حاکم ہے۔ اس کا علم سب پر محیط ہے۔ کوئی چیز بھی اس کے دائرۂ علم سے باہر نہیں ہے۔ اس نے ہر چیز کا اندازہ ٹھیرایا ہے اس سے کوئی بھی چیز تجاوز نہیں کر سکتی۔ اس کی طاقت سب پر غالب ہے وہ ہر شے کے آغاز و انجام سے واقف ہے۔ یہ دنیا اس کے سوچے سمجھے منصوبے کے تحت چل رہی ہے۔ کوئی اسے اس کے منصوبے میں ناکام نہیں کر سکتا۔ پھر نفع و ضرر کی ساری قوتیں اس کے قبضے میں ہیں۔ زندگی عطا کرنے والا اور موت دینے والا وہی ہے۔ رزق کا مالک وہی ہے جس کو چاہے زیادہ عطا کرے جس کا رزق چاہے کم کر دے۔ عزت، دولت، طاقت، حکومت سب کچھ اسی کے اختیار میں ہے۔ وہ اپنی حکمت کے لحاظ سے جتنا جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اس کی حکمت میں کوئی نقص نہیں۔ اس کا کوئی کام

فَاِنَّهٗ يَرَاكَ — قَالَ : فَاَخْبِرْنِيْ عَنِ السَّاعَةِ —

تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے ؎

اس نے پھر کہا: مجھے اس گھڑی (قیامت) کے بارے میں بتایئے —

اور اس کا کوئی فیصلہ عبث اور بے مقصد نہیں۔ دنیا میں دولت، شہرت، حسن، طاقت اور دوسری چیزیں سب کے یکساں طور پر نہیں ملی ہیں۔ یہ نظام اسی کا قائم کیا ہوا ہے اور اس میں کمال درجے کی حکمت و مصلحت پائی جاتی ہے۔ اس کی حکمت کا احاطہ کرنا ممکن نہیں۔ اور نہ کسی میں یہ طاقت ہے کہ وہ خدا کے قائم کردہ نظام کو بدل سکے۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم ان حدود کے اندر رہ کر اپنے فرائض انجام دیں جو اس نے ہمارے لیے مقرر کر دیے ہیں۔ کامیابی اور ناکامی سب اس کے ہاتھ میں ہے۔ وہی پست کو بلند اور بلند کو پست کرتا ہے۔ وہی ناکامیوں میں سے کامیابی کی صورت پیدا کر دیتا ہے۔ وہی ان لوگوں کو جو اپنی سرکشی میں سرگرم اور اپنے ساز و سامان پر نازاں ہوتے ہیں، ناکامی کے دن دکھاتا ہے۔ ایمان بالقدر سے آدمی کے فکر و نظر میں بڑی وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور اسے بے پناہ قوت حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ قانع اور مستغنی ہو جاتا ہے۔ اس کا بھروسا اپنے رب پر ہوتا ہے۔ خدا پر بھروسا اس کے اندر عزم و حوصلے کی وہ طاقت پیدا کر دیتا ہے جس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ سعی و جہد کے میدان سے نہیں بھاگتا۔ سعی و جہد کے ذریعے سے اسے اپنے رب کی مدد اور اس کے فضل کی تلاش ہوتی ہے۔ وہ مایوسی اور شکستہ دلی کا شکار نہیں ہوتا۔ ایمان باللہ اور ایمان بالقدر سے خودداری اور استغنا کے ساتھ ساتھ اسے نفس کی وہ پاکیزگی حاصل ہوتی ہے جس پر دنیا کی ہر چیز قربان کی جا سکتی ہے۔ حرص، ہوس اور رشک و حسد کے رکیک جذبات سے اس کا دل پاک ہو جاتا ہے۔ اسے اگر سب کچھ مل جائے تو مغرور نہیں ہو سکتا اور اگر تنگی و مصائب کا سامنا کرنا پڑے تو وہ بے صبری اختیار نہیں کر سکتا۔ وہ خدا کا شاکر و صابر بندہ ہوتا ہے۔ خدا کی تحمید و تقدیس کو اصل سرمایۂ حیات سمجھتا ہے۔

؎ یہاں آپؐ نے 'احسان' کی جو در اصل دین کی روح اور اصل بنیاد ہے حقیقت بیان فرمائی۔ 'احسان' کا لفظ حسن سے مشتق ہے۔ عبادت میں حسن و خوبی اور کمال اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جبکہ ہمارے ایمان و یقین کی یہ کیفیت ہو جائے کہ گویا خدا ہماری نگاہوں سے اوجھل نہیں ہے بلکہ ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔ اس کیفیت کے ساتھ جو عبادت کی جائے گی اس میں جو حسن، خوبی اور جو بات ہو گی [illegible]

قَالَ: فَمَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا
قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ
رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُوْنَ فِي الْبُنْيَانِ۔

آپؐ نے فرمایا: جس سے پوچھا جا رہا ہے وہ اسے پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا[9]
اس نے کہا: اچھا مجھے اس کی نشانیوں سے آگاہ کیجیے[10]
آپ نے فرمایا: (نشانی یہ ہے کہ) لونڈی اپنی مالکہ کو جنے گی[11] اور تم ننگے پاؤں اور ننگے جسم والے کنگالوں اور بکریاں چرانے والوں کو دیکھو گے کہ وہ عمارتوں (کی تعمیر) میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر رہنا چاہیں گے[12]

خالی عبادت میں نہیں ہو سکتی۔ احسان درحقیقت انسانی ارتقاء کی بلند ترین منزل ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر بندے کو اپنے خدا کا انتہائی قرب اور اس کی انتہائی محبت حاصل ہوتی ہے۔ احسان خدا کی معرفت کا سب سے اونچا درجہ ہے۔ یہاں پہنچنے کے بعد خدا کی پسند بندے کی اپنی پسند ہو جاتی ہے۔ اس کی مرضی وہی ہوتی ہے جو اس کے خدا کی مرضی ہوتی ہے۔ جو چیز اس کے رب کو ناپسند ہوگی وہ اسے بھی ناپسند ہوگی۔ وہ ان بھلائیوں کو پھیلانے اور انہیں قائم کرنے کے لیے سرگرم ہو جاتا ہے جن سے اس کا رب اپنی زمین کو آراستہ دیکھنا چاہتا ہے۔ اسی طرح وہ ان برائیوں کو مٹانے کے لیے اپنی ساری قوتیں صرف کر دیتا ہے جن سے اس کا خدا اس زمین کو پاک دیکھنا چاہتا ہے۔ اسی طرح وہ ان برائیوں کو مٹانے کے لیے اپنی ساری قوتیں صرف کر دیتا ہے جن سے اس کا خدا اس زمین کو پاک دیکھنا چاہتا ہے۔ یہ نہیں کہ وہ صرف نماز کی حالت میں محسن ہو بلکہ خدا کے ہر حکم کی پیروی اور اس کے ہر ارشاد کی تعمیل میں وہ محسن ہوتا ہے۔

[9] یعنی اس کا علم ہم میں سے کسی کو نہیں ہے کہ قیامت کب آئے گی۔ اس کا علم صرف اللہ کو ہے۔
[10] جن کے ظاہر ہونے پر یہ اندازہ ہو سکے کہ قیامت قریب آگئی ہے۔
[11] مطلب یہ ہے کہ قیامت کے قریب لوگوں میں باہمی تعاون و ہمدردی کا جذبہ باقی نہیں رہے گا۔ لوگ بڑے چھوٹے کا پاس و لحاظ نہیں کریں گے۔ بڑوں کا ادب و احترام اٹھ جائے گا۔ یہاں تک کہ بیٹی اپنی ماں سے گویا آقا کا سا برتاؤ کرے گی [illegible] جیسا عام طور پر مالکہ اپنی لونڈی کے ساتھ ہوتا ہے۔ [illegible] بلکہ اپنی مالکہ کو جنا ہے۔
[12] [illegible] سے ناآشنا لوگوں کے ہاتھ میں [illegible]

قَالَ : ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي : يَا عُمَرُ! أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ : اَللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ (رواہ مسلم)

(حضرت عمرؓ) فرماتے ہیں کہ پھر وہ چلا گیا اور میں دیر تک ٹھہرا رہا۔ پھر آپؐ نے مجھ سے فرمایا: اے عمر! کیا تمہیں معلوم ہے کہ یہ سائل کون تھا؟

میں نے کہا: اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔

آپ نے فرمایا، وہ جبریل تھے تمہارے پاس آئے تھے کہ تمہیں تمہارے دین کی تعلیم دیں[۳۱]

جائے گی۔ انہیں بس اونچے اونچے محلوں کی تعمیر کی فکر ہوگی۔ اس میں وہ ایک دوسرے سے بازی لیجانا چاہیں گے اور اسی کو اپنے لیے فخر کی بات سمجھیں گے۔ ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا ہے: — إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ (بخاری) یعنی جب حکومت، اختیارات اور معاملات نااہلوں کو سونپے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو یعنی سمجھ لو کہ اب قیامت دور نہیں ہے

[۳۱] یعنی یہ اللہ کے خاص فرشتہ حضرت جبریلؑ تھے جو انسانی شکل میں اس لیے آئے تھے تاکہ دین کے بارے میں مجھ سے سوالات کریں اور اس طرح تمہیں اپنے دین کے بارے میں معلومات ہو سکے۔

شرائط ایجنسی

۱۔ ایجنسی کم سے کم ۵ پرچوں پر دی جائے گی۔

۲۔ — ہر پرچہ ایڈوانس جمع کرنے ہوں گے۔

۳۔ ۵ سے ۵۰ پرچوں تک 25٪ کمیشن دیا جائے گا۔ ہندا ۵۰ سے زائد رسالوں پر کمیشن 33٪ دیا جائے گا

۴۔ رسائل کی روانگی کا خرچ دفتر برداشت کرے گا۔ رجسٹری اور وی پی کا خرچ ایجنٹ صاحبان کے ذمے ہوگا۔

۵۔ ہر مہینے کا بل باقاعدگی سے ادا کرنا چاہیے

منیجر رسالہ زندگی رام پور یوپی

غیر سودی نظام بنک کاری

محمد نجات اللہ صدیقی شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اسلام نے سود کو حرام قرار دے کر انسانی زندگی سے ظلم اور بے انصافی کی ایک بہت بڑی شکل کو ختم کرنا چاہا ہے اور عملی اعتبار سے دورِ جدید میں اسلامی زندگی کی تنظیم نو کے سلسلے میں یہ ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔ جدید معیشت میں سود اور سودی کاروبار کلیدی اہمیت کا حامل ہے۔ بنکنگ کا پورا نظام سود پر قائم ہے۔ معاشی زندگی کی اسلامی تعمیر نو کے لیے ضروری ہے کہ سود کے بغیر بنکنگ کا نظام قائم کیا جائے اور کامیابی کے ساتھ چلایا جائے۔ یہ بات کسی بحث کی محتاج نہیں ہے کہ بنکنگ کا نظام چند بنیادی، مفید اور ناگزیر خدمات انجام دیتا ہے اور اس قسم کے کسی نظام کے بغیر جدید ترقی یافتہ معیشت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی معاشیات کے موضوع پر لکھنے والے اس بات پر متفق ہیں کہ سود کے بغیر بھی بنکنگ کا کام اس طرح چلایا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے معروف وظائف انجام دے سکے۔ یہ مفکرین اس بات پر بھی متفق ہیں کہ بنکنگ کی اسلامی تنظیم نو شرکت اور مضاربت کے شرعی اصولوں کی بنیاد پر کی جانی چاہیے۔ لیکن ابھی تک یہ بات تفصیل سے واضح نہیں کی جا سکی ہے کہ شرکت اور مضاربت کی بنیادوں پر نظام بنک کاری کا قیام کس طرح عمل میں آئے گا اور اس کے ذریعے وہ تمام ضروری اور مفید خدمات کس طرح انجام پائیں گی جو جدید نظام بنک کاری انجام دیتا ہے۔ پیش نگاہ مقالہ اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے لکھا گیا ہے۔ آئندہ صفحات میں ہم غیر سودی نظام بنک کاری کا ایک خاکہ تجویز کریں گے۔ موضوع کی وسعت کے پیش نظر یہ خاکہ ابھی مجمل ہے اور اس کے بعض پہلو علیحدہ سے تفصیلی بحث کے محتاج ہیں۔ لیکن ہم نے کوشش کی ہے کہ غیر سودی نظام بنک کاری کے بنیادی خد و خال نمایاں ہو جائیں اور مزید تفصیلی تجزیے کے لیے ضروری بنیادیں فراہم ہو جائیں۔

مجوزہ بحث کا اور بالخصوص شرکت کے ضمن میں جو رائیں ظاہر کی جائیں گی وہ اہل علم کے سامنے غور و فکر کے لیے پیش کی جا رہی ہیں۔ تاکہ اس نئے مسئلے پر اسلام اور معاشیات کے علما غور و فکر کرکے کسی ایسی راہ تک پہنچ سکیں جو شریعت کی نگاہ میں مستند اور علم معاشیات کے نزدیک بھی قرار پاسکے اور ساتھ ہی ہر سمجھدار آدمی کو قابل عمل بھی معلوم ہو۔

اس سے پہلے ہم قدرے تفصیل کے ساتھ شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول واضح کرچکے ہیں[1] اس مقالے میں ان مباحث کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ واضح کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ ہم اسلام میں سود کی حرمت کو ایک مسلّمہ امر تسلیم کرتے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں اور تجارتی سود یا بنک کے سود کو عام سود کی تعریف میں داخل سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اس کے شرعی دلائل یا حرمت سود کی عقلی توجیہ کے موضوع پر مطالعہ کرنا چاہیں وہ مناسب مآخذ کی طرف رجوع کرسکتے ہیں[2] اسی طرح ہم بنکوں کے وظائف اور جدید نظریہ بنکنگ پر بھی کوئی گفتگو نہ کرسکیں گے۔ جو لوگ جدید معیشت میں بنکوں کے اعمال و وظائف کو سمجھنا چاہیں ان کو انگریزی میں اس موضوع پر ایک وسیع لٹریچر مل سکتا ہے اور اردو میں بھی ایسی کتابیں موجود ہیں جو ضروری معلومات بہم پہنچا سکتی ہیں۔ اس مقالے میں صرف یہ واضح کیا جائے گا کہ شرکت اور مضاربت کے اصولوں پر بنکوں کا قیام کس طرح عمل میں لایا جاسکتا ہے اور وہ اپنے معروف وظائف کس طرح انجام دے سکتے ہیں۔ اس بحث میں قدم قدم پر ایسے مسائل سامنے آئیں گے جن کا تعلق زری پالیسی (Monetary policy) یا مالیات عامہ (Public finance) سے ہے۔ ان مسائل پر سیر حاصل بحث بھی اس مقالے میں ممکن نہیں۔ ان سے صرف حسب ضرورت ہی تعرض کیا جاسکے گا۔

(۱)
بنک کا قیام

بنک کا قیام شرکت عنان کے اصول پر عمل میں آئے گا۔ چند افراد سرمایہ فراہم کریں گے تاکہ اس مشترکہ

---

[1] یہ مقالہ رسالہ زندگی رامپور میں اگست ۱۹۶۶ء تا جنوری ۶۷ء تک کے شماروں میں بالاقساط شائع ہوچکا ہے

[2] سید ابوالاعلیٰ مودودی — سود — اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۶۱ء

مولانا مفتی محمد شفیع — مسئلہ سود — ادارۃ المعارف۔ کراچی ۱۳۸۰ھ

فضل الرحمٰن — سود — شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۶۰ء

سرمایے سے تجارت پر کاروبار کرایا جائے اور دوسری خدمات بالمعاوضہ انجام دی جائیں اور اس طرح نفع کمایا جائے۔ ان سرمایہ فراہم کرنے والوں کو ہم آئندہ حصہ دار کے نام سے یاد کریں گے۔

حصہ داروں کی تعداد کم از کم دو ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ تعداد کے لیے اصلاً کوئی حد نہیں مقرر ہے لیکن سہولت کار اور دوسرے مصالح کے پیش نظر مناسب ہوگا کہ تعداد کی کوئی آخری حد مقرر کر دی جائے اس حد کی تعیین ہر ملک اور ہر زمانے میں مختلف ہو سکتی ہے مگر یہ تعداد بہت زیادہ نہ ہونی چاہیے۔ اسی طرح اجتماعی مصالح کا تقاضا ہو تو حصہ داروں کی کم سے کم تعداد بھی مقرر کی جا سکتی ہے جو دو سے زائد ہونی چاہیے

ان حصہ داروں کا فراہم کیا ہوا سرمایہ باہم مساوی بھی ہو سکتا ہے اور غیر مساوی بھی۔ یہ طریقہ اختیار کرنا زیادہ موزوں ہوگا کہ سرمایے کی ایک خاص مقدار مثلاً ایک لاکھ روپیے کو ایک حصہ قرار دیا جائے اور یہ طے کر دیا جائے کہ ہر شریک جتنے حصے چاہے خرید سکتا ہے۔ بینک کے مجموعی مشترکہ سرمایے کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مقدار بھی مقرر کی جا سکتی ہیں

کسی حصہ دار کا فراہم کردہ سرمایہ بینک کے مجموعی مشترکہ سرمایے کے ساتھ جو نسبت رکھتا ہو اسی نسبت سے وہ حصہ دار بینک کا مالک سمجھا جائے گا

کاروبار بینک کاری کے منافع کے سلسلے میں یہ اصول اختیار کر لینا مناسب ہوگا کہ ان کی تقسیم سرمایے کی مقداروں (یا حصص کی تعداد) کی نسبت سے ہوگی۔ بینک کے مجموعی نفع کو اس کے مجموعی سرمایے پر تقسیم کر دیا جائے گا اور اس طرح فی صد جو نفع آئے گا اسی کے حساب سے ہر صاحب سرمایہ کا نفع متعین کر لیا جائے گا۔ اصولاً اس بات کی پوری گنجائش ہے کہ شرکا کے لیے نفع کی ایسی نسبتیں طے کر لی جائیں جو ان کے فراہم کردہ سرمایوں (خرید کردہ حصص) کے تناسب کی پابند نہ ہوں بلکہ ان سے مختلف ہوں۔ ایسا کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بعض شرکا دوسرے شرکا کی بہ نسبت زیادہ تجربہ کار اور با صلاحیت ہوں یا وہ زیادہ کاروباری اعمال انجام دینے کی ذمہ داری لے رہے ہوں لیکن حسابات میں سہولت اور کاروبار بینک کاری کی وسعت کے پیش نظر ہماری رائے یہی ہے کہ کاروبار بینک کاری کے منافع شرکاء بینک کے درمیان ان کے فراہم کیے ہوئے سرمایوں کی مقداروں کی نسبت سے تقسیم کیے جانے چاہییں۔

اگر کسی سال کاروبار بینک کا نتیجہ بحیثیت مجموعی نقصان ہو تو یہ نقصان لازماً شرکاء بینک کے درمیان ان کے سرمایوں کی نسبت سے تقسیم ہو جائے گا جیسا کہ شرکت کے شرعی احکام بیان کرتے ہوئے واضح کیا

جا چکا ہے[1]

بینک کے قیام کے لیے شرکت کا معاہدہ اس شرط کے ساتھ کیا جائے گا کہ بینک براہ راست صنعتی، زرعی یا تجارتی کاروبار نہیں کرے گا بلکہ مشترکہ سرمایہ کو شرکت یا مضاربت کے اصول پر کاروبار کے لیے دینے کا طریقہ اختیار کرے گا۔ ساتھ ہی بینک کاروباری افراد اور اداروں نیز عام افراد، دوسرے اداروں اور حکومت کی ایسی خدمات بھی انجام دے گا جن کے عوض معقول اجرت مل سکتی ہو۔ یہ اجرتیں بھی بینک کی آمدنی کا ایک اہم ذریعہ ہوں گی۔

ہر شریک اس بات پر رضامندی ظاہر کرے گا کہ بینک کے مشترکہ کاروبار کی جانب سے شرکت یا مضاربت کے اصول پر مزید سرمایہ حاصل کر کے اس کاروبار میں لگایا جائے اور کاروبار کی توسیع کے لیے قرض سرمایہ حاصل کیا جائے۔ تمام شرکاء کی جانب سے شرکت کو اس بات کی بھی اجازت ہوگی کہ دوسرے افراد یا اداروں کو سرمایہ قرض دیا جائے یا مضاربت یا شرکت کے اصول پر سرمایہ فراہم کیا جائے۔ بینک کو پورا اختیار رہے گا کہ مشاہرہ یا اجرت کے عوض مزدوروں، کلرکوں اور ماہرین فن کی خدمات حاصل کرے۔ عمارتیں، سواریاں اور دوسرے سامان ضرورت خریدے یا کرائے پر حاصل کرے اور مشترکہ سرمایہ میں وہ تمام تصرفات کرے جو بینک کے کاروبار کے مفاد میں ہوں۔

ہر شریک کو دوسرے شرکاء کی طرف سے اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں کوئی دوسرا کاروبار کرے یا کسی کاروباری ادارے میں شرکت یا مضاربت کے اصول پر شامل ہو اور سرمایہ قرض لے یا قرض دے۔ شرکاء کے انفرادی اور نجی کاروباری تصرفات کا مشترکہ کاروبار سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

بینک کے کاروبار سے متعلق تمام اہم فیصلے حصہ داروں کے باہمی مشورے سے طے پائیں گے۔ اگر حصہ داروں کی تعداد بہت بڑی ہو تو اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ وہ بہت سے امور کے بارے میں فیصلے کا اختیار اپنی ایک نمائندہ مجلس کے سپرد کر دیں۔ روزمرہ کاروباری فیصلوں کو تنخواہ دار منیجروں کے سپرد کیا جا سکتا ہے جن کے تقرر اور معزولی کا اختیار حصہ داروں یا ان کے نمائندوں پر مشتمل مجلس کو ہوگا۔

[1] شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول رسالہ زندگی رام پور، اگست ۱۹۶۲ء صفحات ۱۶ - ۲۴

کا روبار بنک کاری چونکہ ایک مسلسل کاروبار ہے لہذا اس کی تکمیل یا اختتام کا کوئی وقت نہیں مقرر ہے۔ ایسی صورت میں حصہ داروں کا مفاد یہ چاہتا ہے کہ نفع و نقصان کی تعیین کے لیے کوئی ایسا طریقہ اختیار کر لیا جائے جو حصہ داروں اور شرکت دونوں کے حق میں موزوں ہو۔ مناسب ہوگا کہ ہر مالی سال کے اختتام پر شرکت کے نفع و نقصان کی تعیین کے لیے اس کے حسابات کی جانچ کی جائے مجموعی نفع یا نقصان کی تعیین کے بعد ہر حصہ دار کے نفع یا نقصان کو متعین کیا جائے اور اس کے حصہ کا نفع اسے دے دیا جائے۔ نقصان کی صورت میں اسے مطلع کر دیا جائے کہ اس کے سرمایہ میں نقصان کے بقدر کمی واقع ہو گئی ہے۔ اس کے بعد آئندہ سال کے لیے معاہدہ شرکت کی تجدید کرتے ہوئے کاروبار جاری رکھا جائے۔ نئے مالی سال کا حساب پچھلے سال سے علیحدہ ہوگا۔ اس کے نقصانات کی تلافی میں وہ منافع نہیں واپس لیے جا سکیں گے جو پہلے تقسیم کیے جا چکے ہیں، نہ اس کے نفع سے گزشتہ نقصانات کی تلافی کی جا سکے گی۔ البتہ نقصان کی صورت میں حصہ داروں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے سرمایہ میں واقع ہونے والی کمی کو پورا کرنے کے لیے نقصان کے بقدر مزید سرمایہ فراہم کر دیں[1]

ہر شریک کو ہر وقت اس کا اختیار ہوگا کہ وہ شرکت سے علیحدہ ہو جائے۔ کسی حصہ دار کی جانب سے علیحدگی کا نوٹس ملنے پر اس بات کی کوشش کی جائے گی کہ مشترکہ کاروبار کے حسابات مکمل کر کے اس شریک کا سرمایہ مع اس کے حصہ نفع یا نقصان کے واپس کر دیا جائے۔ اگر حسابات کی تکمیل کے لیے کچھ عرصہ مثلاً رواں سہ ماہی کے اختتام تک انتظار ضروری ہو تو ایسا کیا جائے گا۔ اس بات کی بھی پوری گنجائش ہے کہ شرکت کا معاہدہ کرتے وقت شرکاء اپنے کو اس کا پابند کر لیں کہ کسی شریک کی علیحدگی مالی سال کے اختتام یا سہ ماہی حسابات کے موقع پر ہی عمل میں آ سکے گی۔ علیحدہ ہونے والے شریک یا شرکاء کے علاوہ باقی شرکاء کے حق میں شرکت باقی رہے گی[2]

کسی شریک کی موت سے اس شریک کی حد تک شرکت ختم ہو جائے گی اور مذکورہ بالا طریقے کے مطابق حسابات مکمل کر کے اس کا سرمایہ مع نفع یا نقصان کے اس کے شرعی ورثاء یا ان افراد

[1] ملاحظہ ہو "شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول" زندگی رام پور ستمبر ۱۹۶۶ء صفحات ۱۴ - ۲۲

[2] 〃 〃 〃 دسمبر ۶۶ء 〃 ۱۲ - ۲۴

کو واپس کر دیا جائے گا جن کے حق میں اس نے وصیت کی ہو۔ البتہ اگر باقی شرکاء راضی ہوں تو مرنے والے حصہ دار کے وارث یا ورثاء کو اس کی جگہ دی جا سکتی ہے۔[1]

چونکہ بنک کو اس کے شرکاء کی جانب سے کاروبار کے لیے قرض لینے اور قرض دینے کی اجازت ہوگی لہٰذا ان شرکاء کی مالی ذمہ داری ان کے فراہم کردہ سرمایہ تک محدود نہیں ہوگی بلکہ ان سے متجاوز ہوگی۔ چونکہ عام طور پر قرض لین دین کے سلسلے میں بنک کسی حد کا پابند نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ ہر شریک (حصہ دار) کی مالی ذمہ داری غیر محدود ہوگی۔ اگر کاروبار بنک کاری میں اتنا زبردست خسارہ ہو کہ لیے ہوئے قرضوں اور دوسری واجب الادا رقوم کی ادائیگی کے لیے مشترکہ سرمایہ کافی نہ ہو تو اس کمی کو حصہ دار اپنے ذاتی مال میں سے پوری کریں گے۔[1] البتہ کسی حصہ دار نے اپنی ذاتی حیثیت میں جو مالی ذمہ داریاں اٹھائی ہوں ان کی ادائیگی میں دوسرے حصہ دار اس کے شریک نہ ہوں گے۔ حصہ داروں کے نجی کاروبار کی مالی ذمہ داریوں سے شرکت کو کوئی تعلق نہ ہوگا۔

(۲)
بینک کا کاروبار

بینک کے کاروبار کو تین قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ وہ خدمات جو بینک فیس، کمیشن، یا متعین اجرت کے عوض انجام دے گا۔

۲۔ شرکت یا مضاربت کے اصول پر کاروبار میں سرمایہ لگانا۔

۳۔ بلامعاوضہ خدمات

ذیل میں پہلی دو قسموں کا مطالعہ کیا جائے گا۔ تیسرے کام کا مطالعہ چوتھے باب میں کیا گیا ہے۔

بالمعاوضہ خدمات

ان خدمات سے حاصل ہونے والی آمدنی چونکہ ان خدمات کی انجام دہی پر آنے والی لاگت سے زیادہ ہو سکتی ہے۔ اس لیے یہ بھی بینک کے لیے نفع کمانے کا ایک اہم ذریعہ ہوں گی۔ دوسری جانب ان سے معاشرہ اور بالخصوص کاروباری طبقے کی اہم ضروریات پوری ہوں گی۔ یہ وہی خدمات ہیں جن کو معاصر بینک بھی فیس، کمیشن یا متعین معاوضوں کے بدلے انجام

---

[1] ملاحظہ ہو "شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول"، زندگی۔ رام پور۔ جنوری [illegible] صفحات [illegible]

[2] " " دسمبر [illegible] " [illegible]

دیتے ہیں۔ چونکہ اس طرح کی بالمعاوضہ خدمات کی انجام دہی آج بھی سود سے پاک ہے۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ موجودہ طریقے غیر سودی نظام میں بھی جاری نہ رہیں۔ ان خدمات اور ان کی انجام دہی کے طریقوں کا تفصیلی مطالعہ موزوں ماخذ کی مدد سے کیا جا سکتا ہے۔ ذیل میں بعض اہم خدمات کے ذکر پر اکتفا کیا جائے گا۔

(ا) امانتیں رکھنا اور ان کی حفاظت کا اہتمام کرنا۔ بینک اپنے یہاں مقفل بکس (Locker) رکھے گا جن میں زیورات، اہم کاغذات اور دستاویزیں، سندیں اور دوسری قیمتی اشیاء رکھی جا سکیں گی۔ بینک ان اشیاء کی حفاظت کا ذمہ لے گا اور اس کی مناسب اجرت وصول کرے گا۔

(ب) رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ سفری چیک، بینک ڈرافٹ، خطوط اعتماد (letters of credit) اور مختلف قسم کی مالی سندوں کے ذریعے بینک چھوٹی بڑی رقوم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی خدمت انجام دیتے ہیں اور اس کا معاوضہ فی صد کمیشن یا فیس کی صورت میں وصول کرتے ہیں۔ چونکہ ہر بڑے بینک کی شاخیں متعدد مقامات پر ہوتی ہیں یا اگر شاخیں نہ ہوں تو بھی بینک ایک دوسرے سے لین دین رکھتے ہیں لہٰذا ان خدمات کی انجام دہی پر بینکوں کو برائے نام لاگت آتی ہے جب کہ گاہک کو اس سے کافی فائدہ ہوتا ہے۔ یہ طریقہ غیر سودی نظام بینک کاری میں بھی اختیار کیا جاتا رہے گا اور بینکوں کی آمدنی کا ذریعہ ہوگا۔

(ج) بحری اور ہوائی جہازوں، ریل یا موٹر وغیرہ کے ذریعے منگوائے جانے والے تجارتی اموال اور دیگر سامانوں کو اپنے گاہکوں کی نمائندگی کرتے ہوئے چھڑانے، گاہک کی طرف سے اس کی ہدایت کے مطابق ان کی قیمتیں ادا کرنے اور مال کو گاہک تک پہنچانے کی خدمات انجام دے کر بھی بینک معاوضہ حاصل کرتے ہیں۔ یہ طریقہ بھی بدستور رائج رہے گا۔

(د) اپنے گاہکوں کی نمائندگی کرتے ہوئے غیر منقولہ جائداد کی خرید و فروخت کا معاملہ کرنا اور اس سلسلے میں قانونی کارروائیوں کی تکمیل کرانا بھی ان بالمعاوضہ خدمات میں سے ہے جو بینک انجام دے سکتے ہیں۔

(ہ) بعض معاصر بینک کاروباری فریقوں کو نیا کاروبار شروع کرنے یا موجودہ کاروبار کی توسیع کے سلسلے میں ماہرانہ مشورے دینے، مشینری، خام مال اور دیگر اشیاء کی فراہمی اور خریداری میں ان کی مدد کرنے اور فی الجملہ کاروبار کی ترویج و ترقی میں ان کے کاروباری اور قانونی مشیر کی حیثیت سے کام

کرتے ہیں۔ اس کام کی انجام دہی کے لیے بینک تنخواہ دار ماہرین فن کی خدمات حاصل کرتے ہیں اور خود اپنے کاروباری گاہکوں سے اپنی ان خدمات کا معقول معاوضہ وصول کرتے ہیں۔ یہ تمام معاوضے سود سے پاک ہیں اور غیر سودی نظام میں بھی حاصل کیے جا سکیں گے۔

د - بینک اپنے کھاتہ داروں اور گاہکوں کو اہم مالی امور میں مشورے دینے کے علاوہ ان کی جانب سے تجارتی حصص کی خرید و فروخت یا ان کے سرمایہ کو مختلف کاروباری اداروں میں لگانے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں وہ اپنے گاہکوں کی نمائندگی کرتے ہوئے ان حصص کے منافع وصول کرتے ہیں اور ان حصص کو اپنے پاس محفوظ رکھتے ہیں۔ یہ تمام خدمات بالمعاوضہ ہوتی ہیں اور مجوزہ نظام بینک کاری میں بھی جاری رہیں گی۔

جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے بالمعاوضہ خدمات کی کوئی متعین فہرست نہیں پیش کی جا سکتی۔ حالات کی تبدیلی، گاہکوں کی طلب اور بینکوں کی اپنی اپج اور پیش قدمی نئی نئی خدمات پیش کرے گی اور بینک ہر ایسی خدمت کو بخوشی انجام دے گا جس سے اس کا کاروبار بڑھتا ہو۔ اس کے گاہکوں کا حلقہ وسیع تر ہوتا ہو اور اسے مزید نفع حاصل ہوتا ہو۔ بینک اپنے تجربہ، ساکھ، نظام حفاظت اور اپنی ملک گیر بلکہ عالم گیر نوعیت کے سبب ان گوناگوں خدمات کو سہولت اور کفایت کے ساتھ انجام دے کر اپنے گاہکوں — عوام کاروباری افراد اور اداروں حکومت دوسرے عوامی اداروں سے ان کے معقول معاوضے وصول کر سکیں گے۔ عام طور پر یہ معاوضے ان خدمات کی لاگت سے زیادہ ہوں گے مختلف بینکوں کی شرح معاوضہ مختلف ہو سکتی ہے۔ مگر بینکوں کی باہمی مسابقت ان شرحوں کو اعتدال کی حدود میں رکھے گی۔ ضرورت محسوس کی جائے تو مرکزی بینک یا حکومت اعتدال سے تجاوز کو روک سکے گی۔

نفع آور کاروبار میں سرمایہ لگانا

بنک کے لیے نفع کمانے کا سب سے بڑا ذریعہ اپنے سرمایہ کو شرکت عنان یا مضاربت کے اصول پر کاروبار کرنے والے فریقوں کو فراہم کرنا ہے۔ چونکہ سرمایہ لگانے کی یہ معاملہ [illegible] نوعیت اور

J. David Rockefeller: Creative management in Banking pp 40-44 Mc Graw hill New york 1964

اور شرعی احکام کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہذا ان پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی جائے گی

(۱) بنک کے سرمایہ کے ذریعے شرکت سرمایہ کے نفع آور استعمال کی ایک شکل یہ ہے کہ بنک کسی کاروباری فریق کے ساتھ اس کے کاروبار میں شریک ہو جائے۔ کاروبار میں کاروباری فریق کا سرمایہ بھی شامل ہوگا اور بینک کا بھی اور کاروبار چلانے میں کاروباری فریق کے ساتھ بنک کے تنخواہ دار نمائندے اور ماہرین فن بھی شریک ہوں گے۔ شرکت کے معاہدے میں کاروبار کی نوعیت، اس کے حدود، اگر مناسب سمجھا جائے تو اس کی مدت، اور نفع کے اصول کی صراحت ہوگی۔ جہاں تک نقصان کا سوال ہے اس کی ذمہ داری لازماً سرمایوں کی مقدار کی نسبت سے تقسیم پائے گی۔ کاروبار کے اختتام یا مدت کاروبار کی تکمیل پر یا کسی شریک کی جانب سے اختتام کاروبار کے اعلان پر کاروبار کے حسابات مکمل کرکے نفع اور نقصان کا تعین کیا جائے گا اور اسے مذکورہ بالا اصول کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔ اصل سرمائے نفع یا نقصان کے ساتھ بنک اور کاروباری فریق کو واپس مل جائیں گے۔

بنک جب شرکت کا معاہدہ کرے تو اسے اس بات کا اہتمام کرنا ہوگا کہ اس کی مالی ذمہ داری اس کے فراہم کردہ سرمایہ کے بقدر محدود ہو، لامحدود نہ ہو۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب وہ کاروبار جس میں بنک شرکت عنان کے اصول پر سرمایہ لگائے اس شرط کے تحت چلایا جائے کہ اسے سرمایہ شرکت کے حدود سے زیادہ وسعت نہ دی جائے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ادھار لین دین اور قرض لینے یا دینے میں اس امر کا لحاظ رکھے گا کہ کسی وقت مشترکہ کاروبار پر اس کے نقد تحویل اور موجود اثاثے کی قیمت کے مجموعے سے زیادہ مالی ادائیگیاں نہ واجب ہوں۔ محدود ذمہ داری کے اس اصول کی تشریح ہم شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول بیان کرتے وقت کر چکے ہیں۔[1]

اس حد بندی کی ضرورت اس لیے ہے کہ جیسا کہ آئندہ صفحات میں واضح کیا جائے گا، بنک کے سرمایہ میں ایک بڑی رقم مضاربت کے اصول پر رقمیں جمع کرنے والوں کی فراہم کردہ ہوں گی۔ نظام بنک کاری کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے لیے ضروری ہے کہ ان کھاتہ داروں کی مالی ذمہ داری محدود ہو۔ اس کی صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ بینک اپنا سرمایہ جہاں بھی لگائے محدود مالی

[1] ملاحظہ ہو زندگی رام پور - دسمبر ۱۹۶۶ء صفحات ۹ — ۱۲

ذمہ داری کے ساتھ لگائے

شرکت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرنے کی صورت میں بنک آزاد ہوگا کہ اپنے کاروباری شریکوں سے نفع کی تقسیم کے لیے جو اصول بھی چاہے طے کرے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ نفع میں بنک اور اس کے کاروباری شریک کے حصے فی صد یا نسبت کی صورت میں طے کیے جائیں۔ کسی فریق کے لیے کوئی متعین رقم نہ طے کی جائے۔ اس شرط کے ساتھ بنک آزاد ہے کہ نفع کی تقسیم کو سرمایوں کی مقداروں کے تابع رکھے، یا ان سے آزاد ہو کر کچھ اور نسبتیں طے کر لے۔ مختلف کاروباری اداروں یا فریقوں کے ساتھ شرکت کرتے وقت بنک نفع کی تقسیم کی مختلف نسبتیں بھی طے کر سکتا ہے۔

معاہدہ شرکت کے اختتام پر اگر بنک کو اپنا سرمایہ نفع کے ساتھ واپس ملے تو یہ نفع اس کے مجموعی منافع بنک کاری میں شامل ہو جائے گا۔ اگر کسی شرکت میں اسے خسارہ اٹھانا پڑے تو یہ خسارہ بھی اس کے نفع نقصان کے مجموعی حسابات میں ضم ہو جائے گا۔ نفع و نقصان کی تعیین کے ضمن میں چند مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی مسلسل جاری کاروبار کے منافع کی تعیین کیونکر عمل میں آئے گی، یا کسی جاری کاروبار میں شریک ہونے یا اس سے علیحدگی اختیار کرنے کی کیا صورت ہوگی۔ ان پر آئندہ بحث کی جائے گی کیونکہ یہ مسائل اس صورت میں بھی پیدا ہوتے ہیں جب بنک اپنا سرمایہ مضاربت کے اصول پر لگاتا ہے۔

جس کاروبار میں بنک شریک ہوا ہے اس میں کاروباری فریق نے اگر بنک کے علاوہ دوسرے فریقوں سے بھی شرکت یا مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کر کے لگایا ہے تو نفع نقصان کی تعیین کے لیے حسابات کس طرح مکمل کیے جائیں گے؟ اس سوال کا جواب بھی آئندہ دیا جائے گا۔ البتہ اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ مشترکہ کاروبار کی جانب سے طویل المیعاد قرضے نہیں لیے جانے چاہئیں، قرض سرمایہ کاروبار میں لگانے سے کاروبار کی مالی ذمہ داری وسیع ہوتی ہے اور جیسا کہ ہم اوپر صراحت کر چکے ہیں ضروری ہے کہ بنک کی شرکت سے کیے جانے والے کاروبار کو اس طرح چلایا جائے کہ وہ شرکت اور مضاربت کے اصول پر فراہم کردہ "ذمہ دار" (liable) سرمایہ کی حدود کے اندر رہے۔ جہاں تک چھوٹی مدت کے لیے لیے ہوئے قرضوں کا سوال ہے ان کا معاملہ مختلف ہے اور ان پر آئندہ گفتگو کی جائے گی۔

شرعی اعتبار سے اس میں کوئی خرابی نہیں کہ بنک شرکت کے اصول پر سرمایہ لگائے گر عملاً

[illegible] حاصل رہے گا اور جب مناسب سمجھے اسے استعمال بھی کر سکے گا جہاں تک [illegible] ناقابل لحاظ صورت ہے کیونکہ کاروباری فریق مضاربت پر سرمایہ حاصل کرنے کو اس صورت پر ترجیح دیں گے۔ جہاں تک نفع کی تقسیم اور نقصان کی ذمہ داری کا سوال ہے مضاربت اور ایسی شرکت کے درمیان کوئی فرق نہیں جس میں سرمایہ لگانے والا شریک عملاً کاروبار چلانے میں حصہ نہ لے۔ نقصان جب بھی ہوگا سرمایوں میں ان کی مقدار کی نسبت سے ہوگا خواہ یہ سرمایے شرکت کے اصول پر لگائے گئے ہوں یا مضاربت کے اصول پر۔ نفع کی تقسیم کی نسبتیں چونکہ بینک اور کاروباری فریق کی باہمی رضامندی سے طے پائیں گی۔ اس لیے وہ ہمیشہ اس طرح طے ہوں گی کہ مضاربت اور شرکت کی زیر غور شکل دونوں میں بینک کا حصۂ نفع ایک ہی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر شرکت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرنے کے باوجود بینک کاروبار چلانے میں حصہ نہ لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس کا حصۂ نفع مشترکہ سرمایہ میں اس کے فراہم کردہ سرمایہ کی نسبت کے مطابق نہیں بلکہ اس سے کم طے پائے گا، تاکہ کاروباری فریق کو اس کے سرمایہ کے ذریعے کاروبار کرنے کا نفع ہونے کی صورت میں صلہ مل سکے۔ اگر بینک اس پر راضی نہ ہوگا تو کوئی کاروباری فریق اس کے ساتھ شرکت کا معاہدہ کرنے پر آمادہ نہ ہوگا وہ مضاربت کو ترجیح دے گا جس میں بینک کے فراہم کردہ سرمایہ کے ذریعے حاصل ہونے والے نفع میں سے اس کا حصہ صراحت کے ساتھ طے ہوتا ہے۔

اس بات کو ایک مثال کے ذریعے واضح کیا جا سکتا ہے۔ ایک کاروباری فرد ایک لاکھ کا سرمایہ خود لگا رہا ہے اور ایک لاکھ بینک سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بینک اس کے ساتھ شرکت کا معاہدہ کرے اور کاروبار چلانے میں بھی عملاً اس کا شریک ہو۔ فرض کیجیے کہ اس صورت میں نفع کی مساوی تقسیم کا اصول طے پاتا ہے۔ اگر اس کاروبار میں بیس ہزار کا نفع ہوتا ہے تو دس ہزار بینک کو ملیں گے اور دس ہزار کاروباری فریق کو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بینک کو اس کے فراہم کردہ سرمایے پر حاصل ہونے والے نفع کا نصف ملے گا۔ اس کاروبار میں اگر بیس ہزار کا نفع ہوتا ہے تو بینک کو پانچ ہزار ملیں گے اور کاروباری فریق کو پندرہ ہزار۔ دس ہزار تو اس کے اپنے سرمایے کا نفع ہے اور پانچ ہزار بینک کے سرمایے

کامیاب کاروبار کرنے کا حصہ

تیسری صورت یہ ہے کہ بینک ایک لاکھ کا سرمایہ شرکت عنان کے اصول پر لگائے لیکن یہ فیصلہ کرے کہ وہ کاروبار چلانے میں عملاً کوئی حصہ نہ لے گا۔ ایسی صورت میں کاروباری فریق معاملہ کرنے پر اسی وقت راضی ہوگا جب بینک مشترکہ کاروبار کا صرف چھ تہائی نفع لینے پر راضی ہو کاروبار میں تیس ہزار کا نفع ہونے پر اس شرط کے مطابق بینک کو پانچ ہزار ملیں گے اور کاروباری فریق کو پندرہ ہزار۔ اگر بینک کل نفع کا ایک تہائی طلب کرے تو کاروباری فریق مضاربت کی مذکورہ بالا شکل کو ترجیح دے گا۔

اگر مضاربت کے مذکورہ بالا معاہدے میں بینک نے اپنے لیے نفع کی کوئی دوسری نسبت طے کی ہو تو اسی کے اعتبار سے تیسری شکل میں بھی ترمیم کی جا سکتی ہے۔ لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایسی صورت میں دوسری اور تیسری شکل میں عملاً کوئی فرق نہ رہ جائے گا اور ان پر علیحدہ علیحدہ بحث بے سود ہے۔ ہم یہ نتیجہ نکالنے میں حق بجانب ہیں کہ اگر بینک کاروبار چلانے میں عملاً حصہ لینا چاہے گا تو اپنا سرمایہ شرکت کے اصول پر فراہم کرے گا۔ اور اگر عملاً کاروبار میں حصہ نہیں لینا چاہے گا تو اپنا سرمایہ مضاربت کے اصول پر فراہم کرے گا۔

جدید بینک کاری کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ اکثر ممالک میں عام تجارتی بینکوں نے صنعتی تجارتی اور زرعی کاروبار میں شرکت کے اصول پر سرمایہ لگانے سے احتراز کیا ہے۔ اگرچہ بعض ادوار میں بعض ملکوں میں اس طرف بھی رجحان رہا ہے[۱] عملاً یہ بات زیادہ موزوں نظر آتی ہے کہ عام تجارتی بینک صرف مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگانے کا طریقہ اختیار کریں اور بعض مخصوص بینک شرکت کا طریقہ اختیار کریں۔ اس تقسیم کار کے بعد یہ ممکن ہو جائے گا کہ یہ مخصوص بینک اپنے کاروبار کی مخصوص نوعیت کا اپنے کھاتہ داروں سے معاہدے میں بھی لحاظ رکھیں۔ مثلاً اگر کچھ کھاتہ دار غیر محدود مالی ذمہ داری کے

---

[۱] بینکوں کی کاروبار میں براہ راست شرکت نے یورپ کی صنعتی ترقی میں بڑا حصہ لیا ہے۔ فرانس میں بعض بینک اب بھی ایسا کرتے ہیں۔ اسپین میں بھی یہی طریقہ رائج ہے اور بینکوں کے نمائندے کاروباری اداروں کے انتظام میں شریک رہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

R.S. Sayers: Banking in wers tarn europe. P.20
P.365 oxford. 1962

سادہ قرض مہیا کرنے پر آمادہ ہوں تو بینک شرکت کرتے وقت مشترکہ کاروبار کو اپنے ذمہ دار سرمایہ کے حدود میں رہنے کی شرط سے آزاد کر سکتے ہیں۔

اس مقالے کا منشا غیر سودی نظام بینک کاری کا ایک عام قابل عمل اور قابل فہم خاکہ پیش کرنا ہے۔ لہذا ہم ان مخصوص بینکوں کے نظام پر تفصیلی گفتگو سے احتراز کریں گے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ آئندہ صفحات میں مضاربت پر سرمایہ لگانے کی شکل پر نسبۃً زیادہ تفصیلی گفتگو کی جائے گی۔ کیونکہ ہمارے نزدیک عام غیر سودی بینکوں کے لیے سرمایہ کے نفع آور استعمال کی نسبۃً محفوظ صورت یہی ہے کہ وہ اسے کاروباری فریقوں کو مضاربت کے اصول پر فراہم کریں۔ خود اسکے کاروبار چلانے میں شرکت نہ کریں۔ مذکورہ بالا بحث کا فائدہ یہ ہے کہ یہ عام بینک بھی شرکت کے اصول پر سرمایہ لگانے کا طریقہ اختیار کر سکتے ہیں۔ البتہ ایسی صورت میں ضروری ہوگا کہ یہ مشترکہ کاروبار کو بعض حدود سے آگے وسعت نہ دیں۔ یعنی ان میں طویل المیعاد قرض سرمایہ کی بھاری مقداریں نہ لگائیں۔

تحریم سود

علم و عقل کی روشنی میں

(۲)

جناب محمد نعیم صدیقی ندوی

اب تک کی گفتگو ربا النسیئہ کے بارے میں تھی جس وقت آیت حرمت ربا کا نزول ہوا اس وقت عرب میں ربا النسیئہ ہی کا رواج تھا جس کی تشریح اوپر ربا جاہلیت کے نام سے کی جا چکی ہے چونکہ آیت میں ربا کی کوئی شکل متعین نہ تھی۔ اس لیے اس وقت کے مشہور و متعارف ربا (ربا النسیئہ) کو لوگوں نے علی الفور ترک کر دیا۔ اس کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بصیرت اور صواب دید سے اس مفہوم میں وسعت فرما کر تبادلہ جنس میں بھی کمی بیشی کو سود میں داخل کر دیا جسے ربا الفضل یا ربا النقد کہتے ہیں۔ چنانچہ ربا الفضل کی حرمت اصلاً قول رسول علیہ السلام

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم ان كان يدا بيد ـ

سونا سونے کے بدلے چاندی چاندی کے بدلے گیہوں بدلے گیہوں کے جو بدلے جو کے کھجور بدلے کھجور کے نمک بدلے نمک کے (اگر بیچا جائے) تو برابر برابر اور دست بدست [illegible]

پہنچتا ہے۔ اس کے علاوہ صحیح مسلم و بخاری کی متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ صحابہ اس قسم کی بیع و شراء کرتے تھے اور آپ نے عملاً اس قسم کے مواقع پر ان کو ٹوکا تھا چنانچہ مسلم کی ایک حدیث ہے

عن ابی سعید الخدری رضی	حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے
اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ	کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
علیہ وسلم قال لا تبیعوا الذھب	کہ سونے کو سونے سے نہ فروخت کرو مگر برابر
بالذھب الا مثلا بمثل و لا	سرابر اور ایک کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو
تشفوا بعضھا علی بعض ولا تبیعوا	اور چاندی کو چاندی سے نہ بیچو مگر برابر سرابر
الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا	اور ایک کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو اور ان
بعضھا علی بعض ولا تبیعوا منھا غائبا بناجز	کے غائب کو نقد سے نہ فروخت کرو۔

ایک موقع پر ایک صحابی نے حضرت عمرؓ کے سامنے ایک شخص سے سونا خریدا اور کہا کہ پلٹ کر آؤ ہمارا خادم آتا ہے تو ہم اس کے بدلے چاندی دے دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فوراً ٹوکا کہ :-

فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ	بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
وسلم قال الورق بالذھب ربا ء	ارشاد فرمایا کہ چاندی سونے کے بدلے، گیہوں
الا ھاء وھاء والبر بالبر ربا ء الا	گیہوں کے بدلے، جَو جَو کے بدلے، کھجور کھجور کے
ھاء وھاء والشعیر بالشعیر ربا ء الا	بدلے (اگر لیا دیا جائے) تو ربا ہے مگر یہ کہ
ھاء وھاء والتمر بالتمر ربا ء الا ھاء وھاء	ایک ہاتھ سے لیا جائے اور ایک سے دیا جائے۔

اسی طرح کی متعدد احادیث صحیح بخاری میں بھی موجود ہیں۔ جن سے بہ صراحت معلوم ہوتا ہے کہ سونے چاندی اشرفی، گنی، گندم جو، کھجور اور نمک کی بیع و شراء میں صرف مقدار اور وزن کی مماثلت لازمی ہے۔ مزید برآں ان اشیاء کی خرید و فروخت بطور ادھار کے جائز نہیں۔

بیع و شراء کے مذکورہ معاملات صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ غیر اقوام سے بھی اگر ایسا لین دین ہو تو اسی اصول پر ہونا چاہیے جو احادیث مذکورہ بیان کی گئی ہیں۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ یہود کے ہاتھ سونا سونے کے بدلے برابر سرابر وزن کے ساتھ فروخت کرو۔

ربا الفضل کا رواج عہد رسالت میں کافی زور شور سے تھا اس لیے جب آپ مدینہ تشریف لائے تو آپ نے روک لوک شروع کر دی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ربا النسیئہ کی طرح اس کی حرمت کا اعلان نہ ہو سکا۔ اسی لیے بعض صحابہ کو یہ حدیثیں معلوم نہ ہو سکیں۔ مثال کے طور پر امیر معاویہ نے جب حدیث الذهب بالذهب الخ حضرت عبادہ بن الصامت کی زبان سے سنی تو انھوں نے کہا کہ ہم آپ کی صحبت میں رہتے تھے مگر ہم نے یہ حدیث نہیں سنی مگر ظاہر ہے امیر معاویہؓ متاخر الایمان ہیں ان سے پہلے جو صحابہ مشرف با سلام ہوئے انہیں شرف صحبت بھی زیادہ حاصل رہا اور یہ احادیث بھی سماعت کیں۔ (معارف)

حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بھی اول امر اس قسم کے ربا میں اختلاف تھا لیکن ان کے اختلاف کی بنیاد کسی آیت قرآنیہ یا قول رسول پر نہ تھی، بلکہ اسامہ بن زیدؓ کی حدیث لا ربا الا فی النسیئہ کی بنا پر وہ ربا کو صرف قرض و ادھار تک محدود سمجھتے تھے چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ جب ابو سعید الخدری نے ان سے بیان کیا میں نے خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب آپ کا باغبان ایک صاع عمدہ کھجور لایا تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ تم کو کہاں سے ملیں؟ اس نے کہا کہ میں دو صاع کھجور دے گیا تھا اس کے بدلے ایک صاع لایا ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا افسوس کہ تم نے سود لیا اپنی کھجور کو کسی دوسری چیز کے بدلے فروخت کرو اور پھر اس سے جس قسم کی کھجور چاہو خرید لو جب ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ سنا تو اپنے سابق قول سے رجوع کر لیا اور جب ابو سعید نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ کے قول کی بنیاد کسی قول رسول یا آیت قرآنیہ پر ہے؟ تو انھوں نے فرمایا "ہرگز نہیں بلکہ تم ہی زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جاننے والے ہو اور کتاب اللہ تو میں اس کو نہیں جانتا البتہ اسامہ بن زید نے مجھے بیان کیا کہ سود صرف ادھار میں ہے۔ (معارف)

حافظ ابن حجر نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اپنے قول سے رجوع کی تائید کی ہے رقمطراز ہیں:۔

خالف فيه ابن عمر ثم رجع	اور اس میں ابن عمرؓ و ابن عباسؓ نے اختلاف
وابن عباس واختلف في رجوعه	کیا پھر ابن عمر نے قول سے رجوع کر لیا اور
وقد روى الحاكم من حيان	ابن عباس کے رجوع میں اختلاف ہے حاکم نے

الخدری سألت ابا مجلز عن الصرف فقال كان ابن عباس لا يرى به باسا زمانا من عمره ما كان منه عينا بعين يدا بيد وكان يقول انما الربا في النسيئة فلقيه ابو سعيد فذكر القصة والحديث فقال ابن عباس استغفر الله واتوب اليه فكان ينهى عنه اشد النهي (فتح الباری جلد ۴ ص ۳۱۹)

حیان عدوی کے طریق سے روایت کیا ہے کہ میں نے ابو مجلز سے بیع صرف کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ ابن عباس اپنی عمر کے ایک حصے زمانہ تک اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے جب تک یہ بیع شے کی شے کے ساتھ اور دست بدست ہو اور کہتے تھے کہ سود صرف ادھار میں ہے اس کے بعد ابو سعید الخدری ان سے ملے اور تمام واقعہ و حدیث بیان کیا تو ابن عباس نے فرمایا کہ میں خدا سے توبہ و استغفار کرتا ہوں اور پھر اس سے بشدت منع کرنے لگے۔

اولاً یہ تو ثابت ہی ہے کہ انھوں نے اپنے سابق قول سے رجوع کر لیا تھا۔ ثانیاً اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انھوں نے رجوع نہیں کیا تو ان کے نزدیک بھی سونے چاندی کی بیع میں زیادتی اسی وقت ہو گی جب معاملہ بصورت نقد ہو' ادھار میں ان کے نزدیک بھی مثل بمثل ہی ہو گا۔ (معارف)

اب سوال یہ ہے کہ جس طرح ابو سعید خدری کی مذکورہ حدیث صحیح سند سے مروی ہے اسی طرح اسامہ بن زید کی حدیث بھی صحاح میں مذکور ہے۔ دونوں میں تناقض کو کس طرح دور کیا جا سکتا ہے چنانچہ علمائے حدیث نے دونوں میں تطبیق کی صورت پیدا کی ہے۔

حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں:-

وقيل المعنى في قوله لا ربا الربا الاغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد كما تقول العرب لا عالم في البلد الا زيد مع ان فيها علماء غيره وانما القصد

اور کہا گیا ہے کہ ان کے اس قول کہ نہیں ہے سود مگر ادھار میں' ربا سے وہ ربا جس کی حرمت سخت ہے اور جس پر شدید عذاب کی دھمکی دی گئی ہے مراد ہے جیسا عرب کہتے ہیں کہ شہر میں زید کے سوا کوئی عالم نہیں ہے حالانکہ وہاں اور بھی علماء ہوتے ہیں لیکن مقصد نفی کامل

نفی الاکمل لانفی الاصل	کی نفی ہے نہ کہ اصل کی (ایسے ہی یہاں) ربا کامل
وایضا فنفی تحریم ربا الفضل	کی نفی ہے ربا اصل کی نہیں۔ اس کے علاوہ
من حدیث اسامۃ انما ھو	ربا الفضل کی حرمت کی نفی حضرت اسامہ کی حدیث
بالمفھوم فیقدم علیہ حدیث	سے بطور مفہوم سمجھی جاتی ہے اس لیے ابوسعید کی
ابی سعید لان دلالتہ بالمنطوق	حدیث اس پر مقدم کی جائے گی کیونکہ اس کی
ویحمل حدیث اسامۃ علی	دلالت منطوق کے اعتبار سے ہے اور اسامہ
الربا الاکبر کما تقدم	کی حدیث ربا اکبر پر محمول کی جائے گی جیسا کہ
واللہ اعلم (فتح الباری ج ۴ ص ۳۱۹)	گزر چکا۔ واللہ اعلم

حافظ مذکور کے مذکورہ بالا بیان سے یہ بات منقح ہوگئی کہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، بلکہ حضرت اسامہ کی حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ربا نسیئہ ہی ربا کی بدترین قسم ہے اور اسی پر عذاب شدید کا وعدہ ہے۔ اس سے ربا الفضل کی حرمت کی نفی لازم نہیں آتی اور اس حقیقت سے کیسے انکار ہو سکتا ہے کہ آج معیشت کا عدم توازن اور معاشرے کی تباہی و بربادی ربا نسیئہ ہی کا نتیجہ ہے۔ مزید برآں تبادلہ جنسی تو اسی زمانے میں عام تھا۔ فی زمانناتو شاید وباید ہی اس کا وجود کہیں ہو لیکن بہرحال اس کی حرمت مسلّم ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں سود کے مفاسد پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ حقیقی سود تو ربا نسیئہ ہی ہے اور شریعت نے ربا الفضل کو تغلیظاً سود کہا ہے اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس کو حقیقی سود سے مشابہت حاصل ہے۔ چونکہ قلیل سود کثیر کا سبب ہوتا ہے اس لیے اس باب کو بالکلیہ بند کر دیا گیا۔ (انتہی)

مولانا انور شاہ صاحب کشمیری تحریر فرماتے ہیں:۔

فان ربا الفضل وان کان	پس بے شک ربا الفضل اگرچہ ربا ہے
ربا وحراما ولکنہ یقتصر علی	اور حرام ہے لیکن وہ صرف اس معاملے تک محدود
تلک المعاملۃ ثم ینتھی فمضرتہ	رہتا ہے اور پھر ختم ہو جاتا ہے۔ پس اس کا ضرر
اھون بخلاف ربا النسیئۃ فانہ یجری	خفیف ہے۔ برعکس ربا النسیئہ کے کہ وہ جاری

ثم يضاعف اضعافا مضاعفة — بڑھتا ہے حتی کہ کئی گنا ہو جاتا ہے لہذا اس کا
مختصراً (فیض الباری ج۳ ص۲۷۲) — ضرر شدید ہے ۔

معلوم ہوا کہ چونکہ ربا النسیئہ میں ضرر شدید ہے اس لیے اس کی اہمیت ربا الفضل کے مقابلے میں زیادہ ہے اور اسامہ بن زید کی حدیث میں اسی ضرر شدید کی اہمیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے نہ کہ حرمت ربا الفضل کی نفی کی گئی ہے جیسا کہ مجوزین سود دعوے کرتے ہیں ۔

حافظ ابن قیمؒ ربا الفضل کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں :۔

اعلم ان الربا نوعان جلی وخفی فالجلی حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لانه ذريعة الى الجلي فتحريم الاول قصداً وتحريم الثاني وسيلة فاما الجلي فربا النسيئة	جان لو کہ ربا کی دو قسمیں ہیں جلی اور خفی۔ پس جلی کو اس لیے حرام قرار دیا گیا کہ اس میں ضرر عظیم ہے اور خفی کو اس لیے حرام کیا گیا کہ وہ جلی کا ذریعہ ہے لہذا پہلے کی حرمت قصداً ہے اور دوسرے کی حرمت وسیلے کے اعتبار سے رہا جلی تو وہ ربا النسیئہ ہے ۔
اعلام الموقعین ج ۲ ص۲۷	

اس کے بعد بھی آگے چل کر لکھتے ہیں :۔

اما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني اخاف عليكم الرما والرما هو الربا فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة وذالك انهم اذا باعوا درهما بدرهمين ولا يفعل هذا الا للتفاوت الذى بين النوعين	رہا ربا الفضل تو اس کی حرمت حقیقی سود کے ذرائع بند کر دینے سے تعلق رکھتی ہے جیسا کہ ابو سعید خدری کی حدیث سے صراحت ہوتی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت نہ کرو، کیونکہ مجھے تم پر رما کا اندیشہ ہے اور رما ربا کو کہتے ہیں پس آپ نے ربا الفضل سے اس لیے منع فرمایا کہ آپ کو لوگوں کی نسبت ربا نسیئہ کا خوف تھا کیونکہ جب لوگ ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کریں گے تو اس نقد فائدے

المعجل الی الربح المؤخر هو عین ربا النسیئة (اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۶۲) — سے زیادہ نقد اور ادھار قائدے کو زیادہ ... کریں گے اور اس ادھار قائدے کا ناجائز ہونا ...

مذکورۃ الصدر تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ربا الفضل کی حرمت میں تو کوئی شبہ نہیں لیکن حقیقی اور بدترین قسم کا ربا ربا النسیئة ہی ہے اور ربا الفضل کی حرمت اس لیے کی گئی کہ اس کو کرتے کرتے ربا النسیئة کی جانب رجحان ہوجانے کا اندیشہ قوی ہے جیسا کہ حافظ ابن قیم نے مذکورہ بالا عبارت میں تصریح کی ہے اور حضرت ابو سعید الخدری کی روایت سے بھی بالوضاحت معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "ایک درہم کو دو درہم سے فروخت نہ کرو۔ (جو ربا الفضل ہے) چونکہ مجھے تم پر ربا میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ ہے" اور پہلے یہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ اس وقت لفظ ربا سے ربا النسیئة ہی کا مفہوم متعارف تھا۔ اور شاید یہی وجہ ہو جس کی بنا پر عہدِ رسالت میں ربا نسیئة کی طرح ربا الفضل کی حرمت کا اعلان عام نہ ہوسکا۔

یہ شارع علیہ السلام کا اپنی امت پر انتہائی شفقت کا ثبوت ہے کہ انھوں نے ان تمام ذریعوں کے نزدیک جانے سے روک دیا جس کا مرتکب ہو کر وہ روزِ حساب میں بازپرس کا مستحق ٹھیرے۔ رزق حرام کا ایک ذرہ جو کسی کے جسم میں جاتا ہے وہ اسے دوزخ کا مستحق ٹھیراتا ہے۔ یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے گناہوں میں لذت یاب ہونے کے بعد اسی قسم کے بڑے گناہوں کی طرف پیش قدمی کرتا ہے اس لیے حکمتِ عملی کا تقاضا ہے کہ ان چھوٹے چھوٹے گناہوں کو ہی بالکلیہ ممنوع قرار دے دیا جائے، تاکہ آگے بڑھنے کا راستہ ہی مسدود ہوجائے، جسے اصولِ فقہ کی اصطلاح میں سدِ ذریعہ کہا جاتا ہے۔

بیع اور ربا کا فرق

یہ اعتراض زمانہ جاہلیت میں بھی کیا جاتا تھا اور مجوزین سود آج بھی اسی طرح دلیل کو زندہ کرتے ہیں کہ آخر بیع اور ربا میں کیا فرق ہے؟ منافع کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں کہ جس طرح کوئی شخص ایک کپڑا دس روپے میں خرید کر مثلاً گیارہ روپے میں فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی دس روپے کو گیارہ میں فروخت کرے تو یہ بھی جائز ہونا چاہیے۔ یا جس طرح مکان اور سامان کو کرایے پر دے کر اس کا نفع لیا جاسکتا ہے تو نقد روپیہ دے کر اس کا نفع لینا جائز کیوں نہ ہو؟ یہ اعتراض سب سے پہلے بنو ثقیف نے کیا جیسا کہ ابو حیان اندلسی نے تفسیر ...

قرآن نے جہاں حرمت سود پر احل اللہ البیع وحرم الربا سے محکم مہر ثبت کی ہے وہاں اس کے اسباب و وجوہ بیان نہیں کیے اس لیے کہ یہ چیز ہر صاحب عقل و فہم پر ظاہر ہے اور وہ ان ہر دو معاملات کے فرق کو معمولی غور سے بھی سمجھ سکتا ہے۔

بیع و ربا میں ایک فرق تو بہت ہی واضح ہے (جس کو شاید پہلے ذکر کیا جا چکا) کہ بیع و شرا میں دونوں طرف مال ہوتا ہے ایک مال کے بدلے میں دوسرا مال لیا جاتا ہے اور قرض و ادھار میں جو زیادتی سود یا ربا کے نام سے لی جاتی ہے اس کے مقابلے میں کوئی مال نہیں بلکہ ایک میعاد ادائیگی ہے اور میعاد کوئی مال نہیں جس کا معاوضہ اس زیادتی کو قرار دیا جائے۔ (مسئلہ سود)

امام ہمام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں سود اور تجارت کا فرق واضح کرتے ہوئے ایک مستند قول نقل کیا ہے کہ

"قفال نے ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے اس کو واضح فرمایا ہے۔ کہتے ہیں کہ جو کوئی دس کا کپڑا بیس میں فروخت کرے تو وہ اس کپڑے کو بیس کے مقابل سمجھتا ہے تو پس جب رضامندی حاصل ہو جائے تو مالیت بھی ایک دوسرے کے برابر ہو جاتی ہے اور وہ اپنے ساتھی سے کوئی شے بغیر معاوضہ کے نہیں لیتا لیکن اگر وہ دس (روپیہ) کو بیس میں فروخت کرے تو اس طرح وہ بغیر معاوضے کے دس روپیے وصول کرتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ وہ کہے کہ اس کا معاوضہ مدت ادائیگی ہے۔ کیونکہ مہلت نہ تو مال ہے اور نہ ایسی شے ہے جس کی طرف اشارہ کیا جا سکے چہ جائیکہ اس زائد دس کو مہلت کا معاوضہ قرار دیا جا سکے۔"

معلوم ہوا کہ بیع و سود میں بنیادی فرق معاوضہ کی صحت کا ہے یعنی جو اصل سے زائد رقم لی جا رہی ہے اس کا معاوضہ کیا ہے؟ اگر اس کے مقابلے میں کوئی ایسی چیز ہے جس کو از روئے شریعت و عقل معاوضہ کہا جا سکے تو وہ زیادتی نفع صحیح یعنی بیع ہو گا ورنہ سود۔

اور پھر دوسری حیثیت سے غور کیجیے۔ ایک شخص کپڑے کی تجارت کرتا ہے اس میں مالی و جانی مشقتیں اٹھا کر مشتری کے لیے ضرورت کا سامان مہیا کرتا ہے اور پھر اس جان کاہی و محنت کے لیے مشتری کی باہمی رضامندی سے کچھ زائد رقم وصول کرتا ہے جس کو وہ برضا و رغبت انگیز کر لیتا ہے۔ یہ زیادتی یقیناً جائز ہے اور شریعت میں مستحسن ہے۔

لیکن اس کے برخلاف ایک سرمایہ دار کسی کو دس ہزار روپیہ مثلاً بطور قرض دے اور اس سے وہ معاہدہ کرے کہ ایک سال کے بعد پندرہ ہزار ادا کرنے ہوں گے۔ اب اگر وہ مدیون نے کسی ذاتی ضرورت سے لیے تھے تو اس میں صرف ہو گئے۔ اب وہ روپیہ مع سود کے اس طرح دے رہا ہے کہ اس سے اس کوئی آمدنی نہیں کی اور اگر تجارت کی غرض سے لیے تھے تو اس میں کامیابی ہر حال میں یقینی نہیں ممکن ہے اس کو خسارہ ہی ہو جائے تو پھر اسے کل روپیہ اپنے ہی پاس سے دینا ہو گا۔ اب جو زیادتی ادائی پانچ ہزار کی دے رہا ہے وہ کس مد میں؟ (اسلام اور سود)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تجارت اور سود کا اصلی فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

"تجارت میں بائع و مشتری کے درمیان منافع کا مساویانہ تبادلہ ہوتا ہے۔ کیونکہ مشتری اس چیز سے نفع اٹھاتا ہے جو اس نے بائع سے خریدی ہے اور بائع اپنی اس محنت و ذہانت اور وقت کی اجرت لیتا ہے جس کو اس نے مشتری کے لیے وہ چیز مہیا کرنے میں صرف کیا ہے۔ بخلاف اس کے سودی لین دین میں منافع کا تبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقررہ مقدار لے لیتا ہے جو اس کے لیے بالیقین نفع بخش ہے لیکن مقابلہ میں سود دینے والے کو صرف مہلت ملتی ہے جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں۔ اگر اس نے سرمایہ اپنی ذاتی ضروریات پر صرف کرنے کے لیے لیا تب تو ظاہر ہے کہ مہلت اس کے لیے قطعی نافع نہیں ہے اور اگر وہ تجارت یا زراعت و صنعت میں لگانے کے لیے سرمایہ لیتا ہے تب بھی مہلت میں جس طرح نفع کا امکان ہے اسی طرح نقصان کا بھی امکان ہے پس سود کا معاملہ یا تو ایک فریق کے فائدے اور دوسرے کے نقصان پر ہوتا ہے یا ایک کے یقینی اور متعین فائدے اور دوسرے کے غیر یقینی و غیر متعین فائدے پر۔

تجارت میں بائع مشتری سے کتنا ہی زائد منافع لے بہرحال وہ جو کچھ لیتا ہے ایک بار لیتا ہے لیکن سود کے معاملے میں مال دینے والا اپنے مال پر مسلسل منافع وصول کرتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ منافع بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مدیون نے اس کے مال سے خواہ کتنا ہی فائدہ حاصل کیا ہو بہرحال اس کا فائدہ ایک خاص حد تک ہی ہو گا، مگر دائن اس فائدے کے بدلے جو نفع اٹھاتا ہے اس کے لیے کوئی حد نہیں۔

ہو سکتا ہے وہ مدیون کی ساری کمائی اس کے تمام وسائل معیشت حتیٰ کہ اس کے تن کے

کچھ مدت اور قرض کے بیچ تک نہ ختم کرے پھر بھی اس کا مطالبہ رہ جائے

تجارت میں شے اور اس کا تبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی مکان یا زمین یا سامان کے کرایے میں اصل شے جس کے استعمال کا معاوضہ دیا جاتا ہے صرف نہیں ہوتی بلکہ برقرار رہتی ہے اور بعینہ کرایہ دار کو واپس دے دی جاتی ہے لیکن سود کے معاملے میں قرض دار سرمایہ کو صرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ مال دوبارہ پیدا کر کے اضافہ کے ساتھ واپس دینا ہوتا ہے

تجارت اور صنعت و حرفت میں انسان محنت و ذہانت اور وقت صرف کر کے اس کا فائدہ لیتا ہے، مگر سودی کاروبار میں وہ اپنا ضرورت سے زیادہ مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے اس کی حیثیت اصطلاحی "شریک" کی نہیں ہوتی جو نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے اور نفع میں جس کی شرکت منافع کے تناسب سے ہوتی ہے، بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلا لحاظ نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسب نفع اپنے طے شدہ منافع کا دعوے دار ہوتا ہے۔ ان وجوہ سے تجارت کی معاشی حیثیت اور ربو کی معاشی حیثیت میں اتنا عظیم الشان فرق ہو جاتا ہے کہ تجارت انسانی تمدن کی تعمیر کرنے والی قوت بن جاتی ہے اور سود اس کی تخریب کا موجب بنتا ہے۔

مذکورہ بالا وضاحت سے بیع اور ربو کا فرق صراحت کے ساتھ سامنے آ گیا' اب بھی دونوں کو مماثل و یکساں کہنا خیرہ چشمی کی دلیل ہے۔ جو لوگ آج بھی جاہلیت کی اس مردہ دلیل کو زندہ کرتے ہیں انھیں اس عذاب الیم سے لرزنا چاہیے جس کی قرآن حکیم میں دھمکی دی گئی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ آج دنیا میں جو کاروبار کی نئی نئی شکلیں رائج ہیں ان کے اندر اسپرٹ اور روح کو تلاش کرنا چاہیے کہ وہ بیع کی ہے یا سود کی' اگر بیع کی روح غالب ہے تو وہ جائز بیع ہوگی اور اگر ربا کی روح غالب ہو تو وہ سود ہوگا اور حرام۔ لہذا کمرشل انٹرسٹ کو اگر اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں بیع کی روح غالب ہے کیونکہ مدیون جو سود کی رقم دائن کو ادا کرتا ہے وہ اپنے پاس سے نہیں بلکہ اس نے قرض حاصل کردہ رقم کو تجارت میں لگا کر اس سے اتنا نفع کمایا کہ اس کا ایک معین حصہ وہ دائن کو دے دیتا ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ہزار روپیہ بشرح سود

پانچ سو روپیہ ماہانہ ترقی ہے اب وہ دائن کو تجارت میں لگا کر سو روپیہ ماہانہ [illegible]
میں سے دو یا سات چالیس روپیہ دائن کو سود ادا کر دیتا ہے اور اس کو بھی کوئی نقصان نہیں
چونکہ اس کی محنت کا صلہ اس کو بھی ساٹھ روپیہ بچ رہتا ہے

یہ صرف ایک مغالطہ ہے ورنہ غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کمرشیل انٹرسٹ میں بھی ربا ہی کی روح اور اسپرٹ کارفرما ہوتی ہے جسے قرآن حکیم نے لا تظلمون ولا تظلمون جیسے جامع الفاظ سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ سے تعبیر کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب آپ نے ایک ہزار روپیہ گراں قدر شرح سود پر لے کر تجارت میں لگائے تو اس بات کا یقین کیسے ہو گیا کہ اس میں منافع ہر ماہ غیر معمولی ہی آئے گا۔ ممکن ہے آپ کا کل سرمایہ ڈوب جائے۔ اس وقت تو آپ کو اصل ہی کے لالے پڑیں گے۔ مزید برآں سود کا بوجھ۔ دائن تو بغیر آپ کی مصیبت کا خیال کیے اپنی کل رقم مع سود اور بسا اوقات سود در سود وصول کرے گا۔ اس صورت میں آپ کے ساتھ ظلم شدید ہوا اور اگر آپ نے اس رقم سے غیر معمولی منافع حاصل کیا اور اس میں سے صرف معمولی سودی رقم دائن کے حوالے کر کے بقیہ کو خود لے لیا تو یہ دائن کے ساتھ ظلم ہوا۔ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ کمرشیل انٹرسٹ میں دائن (خواہ وہ کوئی مہاجن ہو یا کمپنی) اپنے مدیون کی تباہی کا منتظر نہیں رہتا اس کو تو فائدہ اسی صورت میں ہے کہ آپ کا کاروبار فیل ہو جائے اور اس کی سودی رقم ماہانہ یا سالانہ قسطوں کی آمدنی کی طرح ممتد ہوتی جائے

حالانکہ شریعت اسلامیہ تو یہ چاہتی ہے کہ فائدہ ہو تو دونوں کا ہو اور نقصان میں بھی دونوں برابر کے شریک ہوں کسی فریق پر ظلم نہ ہو اسی لیے اس نے ہر اس باہمی معاملے کو ممنوع قرار دے دیا جس میں کسی ایک فریق پر زیادتی ہو رہی ہو خواہ وہ زیادتی باہمی رضامندی سے ہو۔ اگرچہ یہ حقیقت بھی مسلمہ ہے قرض دار کبھی بھی سودی رقم خندہ پیشانی سے نہیں دے سکتا۔ لاشعور میں جذبۂ نفرت ضرور موجود ہو گا اور یہی اس کے دلی ارادے کا ترجمان ہے۔

شریعت نے اس قسم کی تجارت کے لیے مضاربت کی شکل نکالی ہے ایسا بہت ہوتا ہے کہ کسی ایک شخص کے پاس سرمایہ ہوتا ہے لیکن وہ کسی کاروبار کی صلاحیت سے عاری ہوتا ہے اور دوسرے کے پاس ذہانت و صلاحیت ہوتی ہے اور وہ کاروباری تجربہ بھی رکھتا ہے لیکن سرمایہ سے محروم ہوتا

بہ شرح منافع کی رقم شامل کر [illegible] منافع [illegible] کاروبار کی [illegible] ایک [illegible]
[illegible] تجارت [illegible] بات [illegible] کام [illegible] ادا کی سے جو بھی نفع حاصل ہوا اس میں
[illegible] اور اگر نقصانات ہو تو اس میں بھی دونوں شامل رہیں بخلاف مذکورہ بالا صورت
کے کہ ڈپازٹر کو اس میں اپنی متعینہ سودی رقم سے سروکار رہے گا خواہ مدیون کو منافع ہو یا خسارہ
غرض بقول شخصے منافع کی منصفانہ تقسیم کا نام بیع ہے اور غیر منصفانہ تقسیم کا نام ربا (مسئلہ سود)
اور کمرشیل انٹرسیٹ میں بھی منافع کی تقسیم فریقین کے درمیان غیر منصفانہ اور خود غرضانہ ہی ہے جو
روح تجارت، ہمدردی، تعاون و تکافل کے منافی ہے لہذا کمرشیل انٹرسیٹ کے جواز کا بھی فتوے
نہیں دیا جا سکتا۔

تناسخ کی افادیت اور ثمرات

(اکتوبر ۶۶ئہ سے پیوستہ)

(جناب سلطان مبین صاحب، ایم اے سنسکرت)

۲۔ افتراق و انتشار وہم و گمان نے آبائی پیدائشی دھرم کرم کو خداوند کا تجویز کردہ اور فیصلہ شدہ مذہب قرار دیا اور صرف بھارت میں ہی یہ فیصلہ نہیں کیا گیا بلکہ قدیم ایران میں بھی یہ رجحان اچھا خاصا پھل پھول رہا تھا۔ شریفوں اور کمینوں کے طبقے میں تفریق جو دیر و پشت پا رہا تھا شاہ ایران خسرو اول (انوشیرواں) تک ان روایتی بندشوں کے آگے سر د آنکھ بچھاتے تھے۔ چنانچہ سلطنت روما کے ساتھ مسلسل جنگ کے سبب سے شاہ ایران کا خزانہ خالی ہو گیا تھا۔ انوشیرواں عادل کو انہیں لڑائیوں کے سلسلے میں روپیہ کی بڑی ضرورت تھی۔ ایک دولتمند موچی نے مالی اعانت کی پیشکش کی۔ موچی کو اصل سے زیادہ دینے کا وعدہ کیا گیا مگر موچی نے چاہا کہ اس اعانت کے بدلے میں اس کے لڑکے کو دبیر بنا دیا جائے۔ نوشیرواں کو موچی کی یہ بات سخت ناگوار گزری اور اس نے موچی کی پیشکش کو ٹھکراتے ہوئے فردوسی کی زبان میں یوں کہا :۔

چوں فرزند ما بر نشیند بہ تخت — دبیری بباید ش پیروز بخت

ہنر یابد از مرد موزہ فروش — سپارد بدو چشم بینا و گوش

بدست خردمند مرد نژاد — نماند جز از حسرت و سرد باد

بما برپس مرگ نفریں بود — چوں آئین ایں روزگار ایں بود

(جب یہ لڑکا تخت پر بیٹھے گا تو اس کو ایک مبارک دبیر کی ضرورت ہوگی۔ وہ مرد موچی سے ہنر حاصل کرے گا۔ اپنے گوش و چشم سے اس کا احترام کرے گا۔ پھر تو شریف نژاد ... کے لئے سوائے حسرت و

[illegible] کا [illegible] موت کے بعد مجھ پر لوگ لعنت بھیجیں گے، اگر زمانے کا قانون اس طرح قرار دے دیا گیا)

عرب سوسائٹی میں بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ عقیدہ کارفرما تھا۔ بھارت میں یہ وہم تناسخ سے مل کر دو آتشہ شراب کی طرح تیز و تند اور تلخ ہوتا چلا گیا۔ شرفا میں مذہبی رسم و رواج روایات و اساطیر کا کچھ چلن تھا مگر خدمت گاروں کے لیے خدمت کے علاوہ اور کوئی دوسرا دھرم ہی نہیں تھا۔ افلاس و تنگ دستی کی وجہ سے ان کو پیٹ کے دھندے سے فرصت ہی نہیں ملتی تھی کہ وہ خدا، کائنات اور انسان کے بارے میں غور کر سکیں۔ شریفوں نے ان کو مذہبی اعمال کی بجا آوری سے روک دیا تھا۔ ادھر تنگ دستی نے انہیں جانوروں سے بھی بدتر بنا ڈالا تھا۔ تناسخ نے شریفوں اور رذیلوں دونوں کو اندھا بنا دیا تھا۔ ساری کائنات کو وجود واحد سمجھنے والے ہمہ اوست کہنے والے رشی منی جات پات کے انتشار و افتراق کو پراگندہ سے پراگندہ تر کرتے جا رہے تھے۔ یہاں ان کو کثرت میں وحدت نظر پڑتی تھی — جات پات کے اصول کی سختی سے پابندی کی جاتی تھی۔ اگر مختلف و متباین جات کے مرد و عورت میں کسی وجہ سے رشتۂ زوجیت قائم ہو جاتا تو ایک نئی تیسری جات پیدا ہو جاتی تھی۔ مرد و عورت جات پات سے کٹ کر ایک الگ دنیا بساتے تھے اور ان نئے آدم و حوا کی اولاد سے ایک تازہ و جدید مخلوق وجود میں آ جاتی تھی۔ اسی طرح جات پات کا انتشار خود رو پیڑ پودوں کی طرح بڑھتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ بھارت جات پات [illegible] سے بھر گیا۔ جب بھگوان ہی برہمن و شودر بناتے رہیں۔ جب بھگوان ہی مال دار، تنگ [illegible] بنانے والا [illegible] "انسانی وحدت" انسانی مساوات اور قومی مواخات کی بات [illegible]

ایک مغالطہ

[illegible] وحدت سے کثرت کی طرف رخ کر کے سماج کا بڑھنا بھلا کس طرح جمود ہو سکتا ہے [illegible] کی حرکت وارتقا ہے۔ ہر جات پات کو اپنے حال پر چھوڑ دینا اعلیٰ ظرفی ہے [illegible] جات پات کی حد بندی کو آج بھلے ہی لعنت قرار دے دیا جائے۔ مگر جات پات چھوت چھات [illegible] کا ایسا بند تعمیر کر دیا تھا کہ اسی نے بھارتی سماج کو ماضی بعید و ماضی قریب [illegible] محفوظ رکھا۔ آج کی لعنت کچھ ہی پہلے رحمت و نعمت رہ چکی ہے [illegible] کا مادہ نہیں تھا، مگر ان کو اپنے حال پر چھوڑ کر برہمنی

مذہب نے انواع واقسام کے کلچر آداب رقص و سرود، رسم و رواج، سحر و افسون، کہانت [illegible] کے وہ بیش بہا خزانے بخشے ہیں جن کی قیمت ادیان [illegible] کے استاد بھی مشکل سے آنک سکتے ہیں اور جو خود عجائبات در عجائبات ہیں۔ انڈین کلچر کے محض ایک آدھ گوشے کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ آثار قدیمہ کا یہ اثاثہ جو اسلام و مسیحیت کے سیل رواں سے بچ نکلا ہے وہ بیسویں صدی کے سیل علم (سائنس) سے غرقاب ہو جائے گا اور مستقبل میں تاریخ کے طالب علموں کو انڈین کلچر کے متاع گم گشتہ پہ ہاتھ ملنا پڑے گا۔ یمحوا اللہ ما یشاء عند کا۔

اس مغالطے کا جواب

جات پات کا نظام اس لیے جامد ہے کہ وہ ایک برادری سے ایک ہی کام کروانا چاہتا ہے۔ ایسا کیوں ہو کہ ایک برادری تجارت کرے، سود کا روبار کرے اور ایک برادری اس کو مال تیار کر کے دے۔ ایسا کیوں جائز سمجھا جائے کہ ایک برادری پڑھے لکھے، ارشاد و تلقین کی مسند پر بیٹھی رہے اور ایک برادری اس کے گھر میں پانی بھرے ایک برادری اس کا پاخانہ صاف کرے۔ ایک برادری جانوروں کا دودھ پیے گو مر جاتے پر دوسری برادری کے لوگ آکر اس مردہ جانور کو اٹھا کے جائیں۔ کیا یہ مذہب ہے اور خدا کی بھیجی ہوئی ہدایت ہے یا مال داروں اور پڑھے لکھے لوگوں کی کالی سیاست ہے۔ کیا تناسخ جات پات کی بیل کو سہارا دے کر سروں کے اوپر نہیں پھیلا دیتا۔ تناسخ تو آخر یہی بتاتا ہے کہ راجہ کا لڑکا نیکو کار ہے کیونکہ وہ راجہ کے گھر پیدا ہوا ہے۔ بھنگی کا لڑکا بدکار ہے کیونکہ وہ بھنگی کے گھر پیدا ہوا ہے۔ ایک راجہ بنایا گیا ہے دوسرا بھنگی بنایا گیا ہے۔ تناسخ تو اسی سوال کا جواب ہی دیتا ہے کہ ایک لڑکا کیوں مال دار کے گھر پیدا ہوتا ہے، دوسرا کیوں فاقہ کش کے گھر پیدا ہوتا ہے۔ تناسخ کا پردہ تو اسی لیے ڈالا گیا ہے کہ دولت و افلاس کے اصل اسباب کو دیکھنے سے روکا جائے۔

برہمنی مذہب جات پات کو تکوینی وجود سمجھتا تھا اور آبائی پیشہ کو لازمی پیشہ گردانتا تھا اور تناسخ سے اس پر دلیل لاتا ہے۔ جات پات کا نظام مال داروں کے لیے بڑا ہی سود مند ثابت ہوا یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ تونگر طبقہ نے جان بوجھ کر استحصال اور نچوڑنے کے لیے جات پات کا جال اور شکنجہ تیار کیا تھا۔ مگر قرین قیاس بات یہی ہے کہ انھوں نے ایمان [illegible] کو اپنا کر سچائی کے توڑنے خدا کے قانون سے اعراض کا جو [illegible]

ذات و نادانست سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جات پات سے بہرحال افتراق پیدا ہوتا ہے۔ جہاں ایک انسان نے یہ سمجھا کہ میں برہمن ہوں، وہ کشتری ہے وہاں غیریت آجاتی ہے۔ اب ذہنی اور سماجی طور پر دونوں غیر غیر ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ایک جات دوسری جات سے نفع اندوزی، استحصال اور چوسنے میں زیادہ بے جھجک ہو جاتی ہے جری ہو جاتی ہے۔ مزدور کے پسینہ اور ہانپنے کو دیکھ کر مالک کا دل نہیں پسیجتا۔ انسان جس طرح دوسروں کے جانور سے کرایہ کے جانور سے، عاریت کے جانور سے کس کر کام لیتا ہے بے دریغ مارتا پیٹتا ہے۔ اسی طرح ایک جات کا مالک دوسری جات کے مزدور سے سخت کام لیتا ہے، سخت و سست کہتا ہے اور مارتا پیٹتا ہے۔ اگر مالک اور مزدور ایک ہی جات کے ہوتے تو مالک اخلاقی اور سماجی طور پر ظلم و جور ڈھانے سے شرماتا، ہچکچاتا۔ اس طرح سے جات پات افتراق پیدا کرتی ہے۔ استحصال کی راہ ہموار کرتی ہے۔ انسانوں کو پیسنے، کچلنے، نچوڑنے اور چوسنے کے لیے انسانی ضمیر کو فریب دیتی ہے۔ مہاتما بدھ نے جات پات اور پیدائشی دھرم کے لزوم کو غیر فطری اور غیر ضروری بتایا اور مہاتما جین نے تمثیلوں اور دلیلوں سے ان کی تردید کی اور شاید ان دلیلوں اور تمثیلوں سے زیادہ اچھی دلیل دی بھی نہیں جا سکتی۔ مگر بھارت کے کان ان حجتوں کے لیے سخت بہرے ثابت ہوئے۔ کھاتے پیتے لوگ سچائی کے لیے نقصان اٹھانے کو تیار نہیں ہوتے۔ بھلا کون تھا جو اپنی عزت اور دولت کے خرچ پر جات پات کے نظام کو توڑتا۔ الٹے ان لوگوں نے جات پات کو من جانب اللہ قرار دیا اور اس اصول کو اپنی ہر مقدس کتاب میں تاکید اور موکدا بیان کیا اور اس کو اساس دین بتایا اور ان سے متاثر بھارتی عوام آج بھی ہر اجنبی سے بر سر گفتگو جات برادری ضرور پوچھتا ہے۔ سخت حیرت و عبرت کی بات یہ ہے کہ جات پات کی تردید کرنے والے مسلمان بھی ابھی تک اپنے دل و دماغ سے جات پات کے اثرات کو نہیں نکال سکے ہیں۔ ان کو کان کھول کر سن لینا چاہیے کہ جات پات کی اصل کفر و شرک اور الحاد پر قائم ہے جس کو مدتوں تناسخ کے پانی سے سینچا گیا ہے۔

۴۔ کفران نعمت، ناسپاسی و ناشکری: ذیل کے ان واقعات سے اندازہ ہوگا کہ تناسخ کتنا ناسپاس ذہن پیدا کرتا ہے۔

معزز و شریف ہندو جاٹ کے گاؤں میں شریف سمجھے جانے والا ایک خاندان تین بھائیوں پر مشتمل تھا ان میں دو بھائی بال بچے والے تھے۔ ان دونوں بھائیوں کے لڑکیوں کے لڑکے ہو رہے تھے۔ تیسرے بھائی

کی شادی نہیں ہو سکی تھی وہ بے چارا کنوارا ہی رہا اور بڑھاپے میں [illegible]
تیس برس پہلے ان کو دوار کا دادا کہتے تھے ۔ دوار کا دادا کے ایک بھائی [illegible]
میں دن گزارتے تھے ۔ دوسرے بھائی بڑے ہونے کی وجہ سے یا بزرگی کی وجہ سے کھیتی باڑی کا کام
کم ہی کرتے تھے ۔ کھیتی باڑی کا سارا کام 'دوار کا دادا' بڑی تن دہی سے کرتے تھے ۔ لوگوں کی نظر میں
دوار کا دادا کی ساری محنت و مشقت دوسروں کے بال بچوں کے لیے تھی ۔ وہ ساری زندگی دوسروں
کے آرام و آسائش کے لیے محنت کرتے رہے ۔ میں اپنے بچپن میں اکثر لوگوں سے سنتا رہتا تھا کہ 'دوار کا
دادا' پورب جنم کا بھر رہے ہیں یعنی دوار کا دادا پہلے جنم میں ان دونوں بھائیوں کا روپیہ کھا کے
تھے ۔ مقروض تھے ۔ قرض نہ ادا کرنے کی وجہ سے دوار کا دادا اس جنم میں بھر رہے ہیں ۔ آج کل بھی
ہم ایک کنوارے بڑے بھائی کو اپنے چھوٹے بھائی کے بال بچوں کے لیے محنت کرتا ہوا پاتے ہیں ۔ یہ
کنوارے بھائی اب بڑھاپے کے دور سے گزر رہے ہیں ۔ لوگ آج بھی ان کی محنت کو قدر کی نظر
سے نہیں دیکھتے ہیں ۔ بھرائی، جکتی یا دایگی کی نظر سے دیکھتے ہیں آخر ایسا کیوں ہے ؟ لوگ انسان کی
محنت کی بھی قدر نہیں کر پاتے جتنی داد ان بوڑھے کنواروں کو ملنی چاہیے ۔ وہ بھی نہیں مل پاتی ۔
لوگ اتنے ناشکرے کیوں ہیں ؟ اس ناشکری کا راز تاریخ میں مضمر ہے ۔

ایک ضروری اعلان!

گزشتہ شمارے کے صفحہ ۴ پر اعلان کیا جا چکا ہے اور پھر اعلان کیا جاتا ہے کہ کاغذ اور دیگر
لوازمات کی گرانی اس درجہ پہنچ چکی ہے کہ اب ماہنامہ زندگی کے سالانہ چندے میں کچھ اضافہ
ناگزیر ہو گیا ہے ۔ ہم با دلِ ناخواستہ مجبور ہو کر اس کے سالانہ چندے میں ایک روپیہ کا اضافہ کر رہے
ہیں ۔ اپریل [illegible] کے شمارے سے زندگی کا سالانہ چندہ سات روپیہ (مشرقی پاکستان [illegible]) ہو گا
اور ہر شمارے کی قیمت [illegible] پیسے ہو گی ۔ اپریل [illegible] سے پہلے جو لوگ [illegible] قیمت
پر ہی پرچہ رسالہ بھیجا جائے گا ۔

منیجر

ماہنامہ زندگی ۔ رامپور ۔ یوپی

جماعت اسلامی پاکستان اور مولانا مودودی

پروفیسر ضیاء احمد بدایونی

پروفیسر صاحب "تذکرۂ زنداں" پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

سب واقف ہیں کہ پاکستان اسلام کے نام پر بنا ہے ۔ مسلم لیگ اور اس کے ممتاز رہنماؤں نے ہمیشہ یہی کہا ہے کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ جن صوبوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں وہاں اسلامی نظام حکومت قائم ہو تا کہ ملت اسلامی آزادی کی سانس لے سکے اور کسی مزاحمت کے بغیر شریعت کے مطابق زندگی بسر کر سکے ۔ یہ مطالبہ بالکل واجبی تھا اور چونکہ مسلمانوں کا سواد اعظم اس کی پشت پر تھا اس لیے طوعاً یا کرہاً کانگریس کو بھی تسلیم کرنا پڑا اور ملک کا بٹوارہ ہو گیا مگر عملاً کیا ہوا ؟ ایک مدت تک تو دستور ریاست کی تشکیل و ترتیب ہی کھٹائی میں پڑی رہی ۔ بالآخر دستور مرتب ہوا اور پاکستان کی اسلامی حیثیت تسلیم کر لی گئی ۔ لیکن یہ سب کچھ کاغذ پر تھا ۔ عملی زندگی میں وہ ملت وہ ملت ۱۹ سال پہلے جس منزل پر تھیں آج بھی وہیں ہیں ۔ لہٰذا انصاف ۔

کیا شریعت اسلامیہ کو وہاں اقتدار اعلیٰ حاصل ہے ۔ کیا نظام حکومت و معاشرت، سیاست و ثقافت میں کتاب و سنت کا اتباع کیا جاتا ہے ۔ تعلیم و تمدن کے شعبوں میں اسلامی معیار پیش نظر رکھا جاتا ہے یا مغربی ؟ زرعی و اقتصادی مشینری کسی فقہی اساس پر ڈھالی گئی ہے یا یورپین اصول پر ۔ کیا اردو کو وہاں وہی مقام حاصل ہے جس کی امیدیں دلائی گئیں اور وعدے کیے گئے تھے ۔ کیا سود، شراب، رقص و سرود، اجتماع مرد و زن اور اسی قسم کے منکرات پر وہاں وہی بندش ہے جو ایک سچی اسلامی اسٹیٹ میں ہونا چاہیے ۔ ظاہر ہے کہ ان سوالوں کا جواب نہایت مایوس کن ہے ۔ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ پاکستان کے قیام کے لیے ہزاروں جانوں کی تباہی، خاندانوں کی بربادی، ناموس کی رسوائی رائگاں ہی گئی ۔ وہ اصل

یہی پوائنٹ ہے جس پر جماعت اسلامی زور دیتی ہے۔ جہاں تک جماعت اسلامی کے لٹریچر سے ہم سمجھے ہیں جماعت، تشدد یا بغاوت کی ہرگز مؤید نہیں ہے۔ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ مسلمان من حیث القوم اسلامی زندگی بسر کرنے لگیں۔ دوسرے الفاظ میں وہ نہ صرف علماً بلکہ عملاً بھی کتاب اللہ اور سنت رسول کو حکم کی حیثیت دیتی ہے۔ جماعت کی تمام جد وجہد، سعی و عمل، تبلیغ و اشاعت، تصنیفات و تالیفات تقریبات و اجتماعات کا محور و مرکز یہی ہے ـــــ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی جنہوں نے جماعت کی تنظیم کی ہے غیر معمولی دل و دماغ اور حیرت انگیز صلاحیتوں کے مالک ہیں۔ راقم کو نہ موصوف کی خدمت میں نیاز حاصل ہے نہ جماعت کی رکنیت کا اعزاز۔ ہمارا یہ مطلب نہیں کہ وہ معصوم عن الخطا ہیں اور ان کا ہر فیصلہ حق و صواب ہے مگر اس میں شک نہیں کہ ان کی دینی خدمات کا پلہ بڑے بڑے علماء کرام کے مقابلے میں بھاری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ صرف ہند و پاک میں بلکہ بلادِ اسلام میں ان کو خاص احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ تھوڑی بات نہیں کہ موصوف کی تحریک کے اثر سے ہزاروں افراد اعتقادِ صحیح اور عمل صالح کا پیکر بن گئے اور بے شمار تعلیم یافتہ نوجوان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہوئے شرماتے تھے آج اسلام کی حمایت و نصرت میں جان و مال کی قربانی سے بھی دریغ نہیں کرتے۔

مولانا اور ان کی جماعت پر اربابِ اقتدار اور حضرات علماء کی طرف سے مختلف الزامات لگائے گئے ہیں جن میں بعض باہم متضاد ہیں۔ مثلاً وہ رجعت پسند ہیں اور زمانے کے حالات سے بے خبر۔ ان کو معلوم نہیں کہ پاکستان کے مسلمان ابھی یہ صلاحیت نہیں رکھتے کہ حدود و تعزیرات شرعی کے متحمل ہو سکیں، نیز یہ کہ تجارتی سود، بیمہ، شراب وغیرہ پر بندش عائد کرنے سے ملک کے مالیے پر جو بار پڑے گا اس کو پاکستان برداشت نہیں کر سکتا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سیاست میں دخیل ہو کر وہ نہ صرف ذاتی وجاہت کے طالب ہیں بلکہ ملک میں خونی انقلاب لانا چاہتے ہیں۔ مذہبی حلقے کبھی کبھی ان کو صحابۂ رسول کے عدمِ احترام اور تصوف و صوفیہ سے بے زاری کا ملزم ٹھہراتے رہے لیکن اگر ٹھنڈے دل سے اور غائر نظر سے دیکھا جائے تو یہ الزامات بالکل بے بنیاد معلوم ہوتے ہیں۔ جس نے مولانا کی تصانیف کا غور سے مطالعہ کیا ہے اور ہند و پاک میں جماعت کے طریق کار کو بامتحان نظر دیکھا ہے تسلیم کرے گا کہ ان اعتراضات میں مطلق جان نہیں۔ اگر مولانا رجعت پسند ہیں تو لازم آتا ہے کہ اسلامی تعلیمات ہی معاذ اللہ رجعت پسندی پر مبنی رہیں۔ وہ یہ ہرگز نہیں کہتے کہ ابھی جب کہ ہمارے عوام کی دینی تربیت ناقص ہے، ہم بہ یک قلم تعلیم یہ

کی سزائیں نافذ کردیں یا اس صورت میں جب کہ بین الاقوامی نظام تجارت سود پر قائم ہے یک لخت پاکستان کا اقتصادی ڈھانچہ بدل دیا جائے۔ البتہ اس کی ضرورت ہے کہ وہ مبادیات اختیار کیے جائیں جن سے اصلاح کی راہ ہموار ہوسکے۔ بہت سے منکرات ایسے ہیں جن کے انسداد سے ایک طرف معاشرہ کی تطہیر ہوگی، دوسری طرف اہل ملک فضول مصارف سے بچ جائیں گے۔ طلب جاہ اور تشدد آمیز انقلاب کا الزام بھی صریحاً ہٹ دھرمی ہے۔ وہ انقلاب کے ضرور حامی ہیں لیکن وہ ذہنی انقلاب ہے جس کی بدولت انسانوں کے بنائے ہوئے قانون کے مقابلے میں خدائی قانون کے سامنے سر جھکانا سیکھے۔ صحابہ کرام اور صوفیہ عظام کا سوال، تو اس میں بھی معترضین نے مبالغے سے کام لیا ہے۔ وہ ان دونوں جماعتوں کو واجب الاحترام مانتے ہیں جیسا کہ ان کی متعدد تصانیف سے ظاہر ہے البتہ حضرات صحابہؓ کو پیغمبرؐ کی طرح معصوم نہیں ٹھیراتے۔ علیٰ ہذا تصوف کے ان اقوال و اعمال کو مشروع نہیں جانتے جو شریعت بیضا سے ٹکراتے ہیں۔ اگر یہ کوئی جرم ہے تو سیکڑوں اکابر سلفؒ اس کی زد میں آجاتے ہیں۔ خود مشائخ کاملین نے شرع ہی کو حق و باطل کے جانچنے کا معیار ٹھیرایا ہے۔

دراصل جماعت اسلامی کی مخالفت کرنے والے یا تو وہ علماء ہیں جو تقلید کے دائرے سے باہر نکلنا نہیں چاہتے جو ہر نئی آواز سے (جو درحقیقت نئی نہیں ہے) بھڑکتے ہیں۔ اور جنھوں نے جماعت کے لٹریچر کا غائر مطالعہ نہیں کیا، یا وہ متشکک افراد ہیں جن کے نزدیک اسلام ہمارے نئے سماج کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ یا وہ خواص ہیں جو شرعی نظام کے برپا ہونے پر اپنی آزادانہ زندگی یا اپنے اقتدار کے لیے خطرہ محسوس کرتے ہیں۔

چراغ راہ۔ اکتوبر۔ نومبر ۶۶ء

ایک تصحیح

جنوری ۶۷ء کے شمارے میں ایک مضمون "مذہب و سیاست" مولانا وحید الدین سلیم کے نام سے شائع ہوا تھا۔ یہ مضمون ماہنامہ "حسامی" سے لیا گیا تھا۔ اب مولانا وحید الدین سلیم صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ وہ مضمون ان کا نہیں ہے۔ وہ دراصل مولانا حامد الانصاری غازی کی ایک کتاب کا اقتباس ہے جو غلط فہمی کی وجہ سے ماہنامہ حسامی میں ان کے نام سے شائع ہو گیا تھا

(ادارہ)

رسائل و مسائل

عقل تمام ذمہ داریوں کی اصل ہے

سوالات

مجھے چند سوالات بے حد پریشان کرتے ہیں۔ میرے لیے ان کے تسلی بخش جوابات حاصل کرنا بے حد ضروری ہے۔ امید ہے کہ اس سلسلے میں آپ میری مدد فرمائیں گے۔

(۱) ہر انسان کے پاس اتنی عقل نہیں ہے کہ وہ خود تحقیق کرکے حق کو پہچانے۔ پھر ایک عام انسان کس طرح اس دنیا میں پیش کیے جانے والے بیسیوں نظریات، افکار اور نظام ہائے زندگی میں سے خود اپنی صوابدید کے مطابق کسی ایک کو چن سکتا ہے۔

(۲) ہم مسلمانوں میں ایسے لوگ شامل ہیں بلکہ اگر مبالغہ نہ ہو تو اکثریت ایسوں کی ہے جنھوں نے اسلام کو اپنے علم، اپنی بصیرت اور اپنی عقل سے پہچان کر نہیں اپنایا ہے۔ بہتوں نے چپ چاپ مان لیا ہے۔ اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو محض اس لیے مسلمان ہیں کہ مسلمان باپ کے گھر پیدا ہوئے ہیں اور آبائی مذہب ہونے کی وجہ سے محض عقیدت کی بنا پر مسلمان ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن کے ذہن نے کبھی ان باتوں پر غور بھی نہیں کیا ہے۔ کچھ ایسے ہیں جو ذہنی انتشار میں مبتلا ہیں لیکن پھر بھی مسلمان ہیں اس لیے کہ اپنے اندر اتنی اخلاقی جرأت نہیں پاتے کہ اپنے غیر مطمئن ہونے کا اظہار کرسکیں۔ اب جب کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو انسانوں سے اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ اس کو اپنے علم، عقل اور اپنی بصیرت سے جان کر اور پہچان کر اپنائیں تو پھر ایسے مسلمانوں کی جن کا ذکر اوپر آیا ہے پوزیشن کیا ہوگی؟

(۳) آپ کے دونوں سوالوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام کے اس عقیدے پر غور فرمایئے کہ جس نے اسلام کو قبول کیا وہ اخروی فلاح کا مستحق ہوگا اور جو نہ اپنا سکا وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کے عذاب سے دوچار ہوگا۔

اب اس حقیقت کو دیکھیے کہ جس طرح مسلمانوں میں اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو اسلام کی حقیقت سے ناواقف ہوتے ہوئے بھی مسلمان ہیں۔ انھوں نے غیر جذباتی طور پر اسلام کو دوسرے نظریات وافکار اور مذاہب کے برابر رکھ کر سب کا تحقیقی یا تقابلی مطالعہ بھی اس نظر سے نہیں کیا ہے کہ جو حق ہوگا وہ قبول کرلیں گے۔ اسی طرح غیر مسلموں کی اکثریت بھی محض پیدائشی یا نسلی غیر مسلم ہے ان کے پاس بھی اتنی عقل و بصیرت نہیں ہے کہ وہ جذبات سے اونچے اٹھ کر حق کی تلاش و جستجو کریں اور اسلام کے حق ہونے کا ادراک کرسکیں۔ اس صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب کوشش دونوں نے نہیں کی تو ایک محض مسلم گھرانے میں پیدا ہونے کی وجہ سے کیوں دائمی فلاح کا اور دوسرا محض غیر مسلموں میں پیدا ہوجانے کی وجہ سے کیوں دائمی عذاب کا مستحق ہوگیا؟

(۴) اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ مذکورہ دونوں افراد پر غور و فکر کے بعد ہی ایمان لانا ضروری ہے تب بھی یہ سوال رہ جاتا ہے کہ ایک کے لیے قبولیت اسلام (یعنی قبولیت حق) مسلمانوں میں پیدا ہوجانے کی وجہ سے دوسرے کے مقابلے میں جو کہ غیر مسلموں میں پیدا ہوگیا ہو نسبتہً زیادہ آسان ہے کیونکہ اس کے لیے اپنے آبائی مذہب کو مکمل طور پر چھوڑ دینے کا سوال ہے اور نہ ان تعصبات اور عقیدتوں کی زنجیروں کو کاٹنے کا مسئلہ اور نہ خونی رشتوں کے توڑنے کا مسئلہ جب کہ دوسرے کے آگے یہ سب مسئلے پوری قوت سے موجود ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دونوں کو مساوی مواقع کیوں حاصل نہیں ہیں؟

براہ کرم ان سوالات کے ایسے جوابات دیجیے کہ میرے اندر کے ان فکری زخموں کو پُر کرسکیں اور ایک مسلمان کو یکسوئی حاصل ہوسکے۔

جوابات

آپ نے اپنے پہلے سوال میں انسانی عقل کی قدر و قیمت بہت گھٹا دی ہے۔ اس کے برعکس آج کے "دانشوروں" فلسفیوں اور سائنس دانوں نے اس کی قدر و قیمت بہت بڑھا دی ہے حالانکہ بات ان دونوں کے درمیان ہے۔ عقل نہ اتنی غیر محدود ہے کہ سب کچھ جان سکے اور نہ اتنی محدود ہے کہ حق کو نہ

پہچان سکے۔

وہ حق جس کو جاننا پہچاننا انسان کی نجات کے لیے ضروری ہے، یہ ہے کہ اس کائنات کا کوئی خدا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو وہ ہم سے کیا چاہتا ہے اور اس نے ہمیں اس دنیا میں کیوں بھیجا ہے؟ جہاں تک خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کا تعلق ہے بالکل عام انسان کی عقل بھی اس کو معلوم کر سکتی ہے یہاں تک کہ بالفرض کسی انسان نے کسی ایسے جزیرے میں آنکھ کھولی ہو جہاں اس کے سوا کوئی دوسرا انسان موجود نہ ہو تو بالغ ہونے کے بعد اس شخص کی عقل بھی بطور خود یہ جان سکتی ہے کہ اس دنیا کو کسی پیدا کرنے والے نے پیدا کیا ہے اور وہ ایک ہی ہو سکتا ہے، ورنہ کائنات کا یہ نظم قائم نہ رہتا۔ البتہ جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ خدا ہم سے کیا چاہتا ہے اور اس نے ہمیں اس دنیا میں کس مقصد سے بھیجا ہے تو بلاشبہ اس سوال کا جواب انسانی عقل بطور خود نہیں جان سکتی وہ عوام کی عقل ہو یا خواص کی۔ اسی سوال کا جواب دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر بھیجے ہیں اور اپنی کتابیں نازل کی ہیں۔ آپ چونکہ ہماری طرح خدا کے فضل سے مسلمان ہیں اس لیے مجھے اس بات پر دلیل دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ اللہ نے اس دنیا میں سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا آخری رسول بنا کر بھیجا ہے اور قرآن، اللہ کی وہ آخری کتاب ہے جو قیامت تک انسانوں کی ہدایت کا کام انجام دیتی رہے گی۔ قرآن کریم کی تعلیمات، انسانی فطرت کے مطابق اور اتنی سادہ ہیں کہ دیہات کے ناخواندہ لوگ بھی اس کو سمجھ سکتے اور ان کے دل اس کی سچائی کی گواہی دے سکتے ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ عرب کے ناخواندہ لوگوں نے بھی اسلام کو سمجھا اور ایمان لائے اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسان کی عقل اسلام کے حق ہونے کو پہچان سکتی ہے۔

آپ کے دوسرے اور تیسرے سوال سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شاید آپ صحیح مسلمان بننے کے لیے یہ ضروری سمجھ رہے ہیں کہ جب تک ہر مسلمان تمام مذاہب کا تقابلی مطالعہ کر کے اسلام کو قبول نہ کرے اس وقت تک وہ صحیح مسلمان نہیں ہو سکتا۔ اگر آں جناب کے ذہن میں واقعی کوئی ایسی بات ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان اپنے ماں باپ کی تقلید ہی میں سہی اسلام کو سچا دین سمجھتا اور صحیح عقائد رکھتا ہے تو یہ اس کے صحیح مسلمان بننے اور اس کی نجات کے لیے کافی ہے۔ البتہ اس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ اسلام کے احکام کیا ہیں؟ اسے کن باتوں پر عمل کرنا چاہیے اور کن باتوں سے بچنا چاہیے۔ اس علم کے بعد اپنی صلاحیت کے مطابق اگر وہ عمل کر رہا ہے تو اس کا معاملہ بالکل ٹھیک ہے۔ دین اسلام کا حق ہونا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے

اس کے علاوہ یہ دین انسان کی اپنی فطرت کے مطابق ہے۔ اس لیے اس کو اختیار کرنے کے لیے دوسرے ادیان کی تحقیق یا خود اسلام کے تمام احکام کی تحقیق ضروری شرط نہیں ہے۔ ہم آپ سبھی جانتے ہیں کہ اگر کوئی مفید بات کسی کی تقلید ہی میں اختیار کی جائے تو وہ مفید ہی رہے گی اور تقلید کرنے والے کو فائدہ پہنچائے گی اسی طرح اگر کوئی مضر چیز کسی کی تقلید ہی میں اختیار کی جائے تو اس کا ضرر اپنی جگہ رہے گا — باقی رہے وہ مسلمان جو اسلامی عقائد پر مطمئن نہیں رہے ہیں اور بزدلی کی وجہ سے اپنے عدم اطمینان کا اعلان و اظہار نہیں کرتے تو ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔ جب تک کوئی شخص علانیہ کفر اختیار نہ کرے ظاہری طور پر وہ مسلمان سمجھا جاتا رہے گا، لیکن آخرت میں یہ منافقانہ ایمان و اسلام کام نہ آئے گا — جو لوگ مشرک ہیں ان تک توحید اور اسلام کا پیغام پہنچانا ہمارا اور آپ کا کام ہے۔ اس کے باوجود باپ ماں کی تقلید ہی میں سہی، شرک اختیار کیے رہنا عذر نہیں ہے اس لیے کہ ہر انسان کی عقل بطور خود خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کو جان سکتی ہے۔ اس کے علاوہ، ہر قوم میں اللہ کے پیغمبر آتے رہے ہیں اور توحید کی تعلیم دیتے رہے ہیں — جانوروں کی طرح زندگی بسر کرنا اور ان مسائل پر سرے سے غور ہی نہ کرنا کوئی معقول عذر نہیں ہے، شرک چونکہ ایک بے بنیاد اور مہلک چیز ہے اس لیے اس کو تقلیداً ہی سہی اختیار کیے رہنا انسان کو اس کے نقصان سے بچا نہیں سکتا۔

آپ کا چوتھا سوال یہ ہے کہ مسلمان گھر میں پیدا ہونے والوں اور مشرک گھر میں پیدا ہونے والوں کو قبول حق کے یکساں مواقع کیوں حاصل نہیں ہیں؟ آپ نے شاید سوچا نہیں کہ اس سوال کا مطلب کیا ہوا؟ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ یا تو اللہ کو مشرکوں کی نسل ہی ختم کر دینی چاہیے تھی یا اس کو یہ کرنا چاہیے کہ جب اس نے لاکھوں بچوں کو مشرکوں کے گھر میں پیدا کر دیا ہے تو اب مشرکوں سے شرک و کفر کی بازپرس کرے اور نہ انہیں سزا دے۔ آپ خود غور کریں کہ اللہ کے اختیار و اقتدار اور اس کی تخلیق پر ہم یہ پابندی عائد کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ اس قسم کے سوالات، مسلمان کے ذہن میں شیطان پیدا کرتا ہے تاکہ وہ اس کو خدا کی طرف سے بدگمان کر کے گمراہ کر دے ایسے موقع پر صحیح علاج یہ ہے کہ انسان شیطان کے شر سے پناہ مانگے۔ اس کے علاوہ آپ اس پر غور فرمائیں کہ اگر خدا محض اس وجہ سے مشرکوں سے بازپرس نہ کرے کہ وہ مشرکوں کے گھر میں پیدا ہوئے تھے تو پھر مسلمانوں کے گھر میں کسی کا پیدا ہونا اس کے حق میں اچھا نہ ہوگا کیونکہ مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہو جانے کی وجہ سے وہ خواہ مخواہ جھمیلے میں پڑ گیا، مشرکوں کے گھر میں پیدا ہوتا تو خواہش نفس کے مطابق زندگی

بھی بسر کرتا اور کبھی بارہویں بھی نہ ہوتی ـــــ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ عقل جو تمام ذمہ داریوں کی اصل ہے وہ اللہ نے سب کو عطا کی ہے ۔ کوئی شخص مسلمان کے گھر میں پیدا ہو کر آزمایا جا رہا ہے اور کوئی مشرک کے گھر میں پیدا ہو کر آزمایا جا رہا ہے ۔ آزمائش سے فارغ کوئی بھی نہیں ہے ۔ ہمیں اور آپ کو مسلمان گھر میں پیدا ہونے کا شکریہ اس طرح ادا کرنا چاہیے کہ غیر مسلموں تک اسلام کا پیغام پہنچائیں ۔ تخلیق کے تمام و کمال تصرفات و اختیارات خدا کے ہاتھ میں ہیں اس لیے اس طرح کے مسائل میں اپنے ذہن کو الجھانے سے کیا فائدہ ـــــ ایک دوسرے پہلو سے اس مسئلے پر غور کیجیے ۔ جزیرۃ العرب کے مشرکین نے اسلام کیسے قبول کر لیا ۔ کیا ان کے سامنے وہ دشواریاں نہ تھیں جن کا ذکر آپ نے اپنے چوتھے سوال میں کیا ہے ۔ اس کے علاوہ آج تک لاکھوں مشرکوں نے دنیا کے مختلف ممالک میں اسلام قبول کیا ہے اور کر رہے ہیں کیا ان کے سامنے وہ دشواریاں نہ تھیں یا نہیں ہیں ۔ پھر یہ بھی سوچیے کہ مشرک اگر اسلام قبول کر کے ایک معاشرے سے کٹتا ہے تو ایک دوسرے معاشرے کے ساتھ جڑتا بھی تو ہے ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ محض دنیا کا فائدہ حاصل کرنے کے لیے لوگ ایک سوسائٹی سے کٹتے اور دوسری سوسائٹی کے ساتھ جڑتے رہتے ہیں تو آخر اس بات کو قبول حق سے مانع کیوں تسلیم کر لیا جائے ـــــ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا مسلمانوں کو اسلام پر قائم رہنے میں کم دشواریاں پیش آتی ہیں ؟ دشواریوں کی نوعیت میں فرق ہو سکتا ہے لیکن دشواریاں تو بہر حال دشواریاں ہیں ۔

سید احمد قادری

تنقید و تبصرہ

فضائل صحابہ و اہل بیت از شاہ عبدالعزیز دہلوی رح مع مقدمہ از محمد ایوب قادری ایم اے۔ کاغذ عمدہ طباعت اوسط صفحات ۳۵۲ قیمت مجلد چھ روپیہ۔ ناشر: پاک اکیڈمی ۱۱۲۳ وحید آباد، کراچی ۱۸ ہندوستان میں ملنے کا پتہ مکتبہ تجلی، دیوبند۔ یوپی۔

یہ کتاب حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے تین رسائل کا مجموعہ ہے۔ سر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل، عزیز الاقتباس فی فضائل اخیار الناس۔ وسیلۃ النجاۃ۔ تینوں رسائل کے متون بھی ہیں اور ان کے اردو ترجمے بھی۔ دوسرا رسالہ عربی میں تھا اس کا فارسی ترجمہ مرزا حسن علی محدث لکھنوی نے کیا تھا۔ زیر تبصرہ مجموعہ میں فارسی متن اور اس کا اردو ترجمہ دیا گیا ہے۔ اس مجموعہ کے اخیر میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین کے چند مکتوبات اور ان کے اردو ترجمے بھی ہیں۔ یہ مکتوبات مختلف کتابوں اور رسالوں سے جمع کیے گئے ہیں۔

پہلے رسالے میں حضرت شاہ صاحب نے وہ اسباب و وجوہ تفضیل سے لکھے ہیں جن کی بنا پر کسی کو کسی پر فضیلت دی جا سکتی ہے اور پھر مدلل طور پر حضرت صدیق و فاروق کی افضلیت ثابت کی ہے۔ گیارہویں مقدمے میں حضرت شاہ صاحب نے لکھا ہے:۔

"حضرت عثمان غنی اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہما کے متعلق علماء کو اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے اور اس بارے میں کوئی قطعی فیصلہ ہمارے لیے ممکن نہیں اس لیے کہ ان دونوں کے فضائل ملے جلے ہیں" ص۱۴۳ (ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحب)

دوسرے رسالے میں حضرت شاہ صاحب نے خلفاء چاروں اور اہل بیت کے فضائل لکھے ہیں۔ اس میں کہ

لکھے ہیں :-

طلحہؓ کی شہادت مروان کے ہاتھ سے ہوئی اس نے اول ہی لڑائی میں زہر کا بجھا ہوا تیر ان کے پائے مبارک پر مارا لوگ آپ کو اٹھا کر اس وقت بصرہ کے ویرانے میں لے گئے اسی حال میں حضرت امیرؑ کے لشکر میں کا ایک شخص ان کے پاس گیا۔ انھوں نے اس سپاہی کے ہاتھ پر تجدید بیعت کی۔ اس کے بعد شربت شہادت نوش فرمایا۔ جب یہ خبر جناب امیرؓ کو پہنچی تو آپ نے خدا کا شکر ادا کر کے فرمایا کہ الحمدللہ الذی اخرجہ من الدنیا و بیعتی فی عنقہ یعنی حمد و سپاس اس خدا کو جس نے ان کو دنیا سے اس حال میں نکالا کہ میری بیعت ان کے گردن میں ہے۔ یہ اشارہ ہے دونوں طرف سے بیعت کے ایجاب و قبول کا۔ ص ۱۹۲ اردو ترجمہ

تیسرے رسالے میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی ناجی ہیں اور انہیں کے عقائد و اعمال وسیلۂ نجات ہیں — حضرت شاہ صاحب اور ان کے بھائی کے مکتوبات میں متعدد علمی و فقہی بحثیں آگئی ہیں اور ان تمام تحریروں میں اسلوب بیان عالمانہ و محققانہ ہے مناظرانہ نہیں ہے۔ یہ پورا مجموعہ قابل مطالعہ ہے جناب محمد ایوب قادری صاحب کا مقدمہ اپنی مستقل افادیت رکھتا ہے اور ص۱ سے ص۸۰ تک پھیلا ہوا ہے۔ پاک اکیڈمی اس کتاب کی اشاعت پر مستحق تحسین ہے۔ (ع۔ق)

تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ صفحات ۲۴۰ کاغذ، کتابت، طباعت عمدہ۔ مجلد گرد پوش کے ساتھ۔ قیمت تین روپیہ۔ ناشر: اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ ۱۳ سی۔ عالم شاہ مارکیٹ۔ لاہور

تبصرہ نگار کے سامنے اس کتاب کا طبع دوم ہے۔ فروری ۱۹۵۷ء میں بہاول پور ڈویژن کے ایک غیر معروف قریے "ماچھی گوٹھ" میں جماعت اسلامی پاکستان کے ارکان کا ایک اجتماع عام منعقد ہوا تھا اور اس اجتماع کی وجہ سے اب یہ گاؤں ایک تاریخی گاؤں بن چکا ہے۔ اس اجتماع عام میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ نے ایک مفصل قرارداد پیش کی تھی اور اس کی تشریح میں ایک طویل تقریر کی تھی۔ وہی قرارداد اور تقریر اس کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔ اس اجتماع میں ان تمام حضرات کو بھی اپنا نقطۂ نظر اور اپنی تجاویز پیش کرنے کا پورا موقع دیا گیا تھا جو اس سے مختلف رائے رکھتے تھے۔ تین دن کے غور و خوض اور تنقید و تبصرے

متعلق تفصیلی بحث کر لینے کے بعد ارکان جماعت میں سے ۴۰۰ نے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی پیش کردہ قرارداد کے متعلق۔ اور صرف ۱۵ نے اس کے خلاف رائے دی اس طرح یہ قرارداد جماعت کی ۹۰ فی صد سے بھی زیادہ اکثریت سے پاس کی گئی تھی۔

اس کے بعد اجتماعیت کا تقاضا یہ تھا کہ مختلف نقطۂ نظر رکھنے والے ارکان بھی کم سے کم عملاً اس قرارداد کو تسلیم کر لیتے لیکن افسوس کہ ایسا نہیں ہوا غیر مطمئن ارکان کے عدم اطمینان کے دو بڑے سبب تھے۔ ایک یہ کہ ان کے خیال میں جماعت کی لیڈرشپ نصب العین اور طریقۂ کار سے منحرف ہو گئی ہے اور دوسرا یہ کہ اس انحراف کے نتیجے میں جماعت کے ارکان اخلاقی انحطاط کا شکار ہو چکے ہیں۔ ان میں تعلق باللہ، مقصد کی لگن اور ایثار و قربانی کی وہ صفات و کیفیات بہت کم ہو گئی ہیں جو تقسیم ہند و پاک سے پہلے تھیں۔ سیاست ان پر غالب آ گئی ہے اور ان کی اصل دلچسپی سیاسی مسائل ہی سے وابستہ ہے۔ جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس کتاب میں تشفی بخش دلائل سے واضح کیا گیا ہے کہ جماعت اپنے نصب العین اور طریقۂ کار سے منحرف نہیں ہوئی ہے۔ انقلاب قیادت اول یوم سے جماعت کی دعوت کا لازمی جزء ہے۔ اس کو پروگرام سے خارج کرنے یا مؤخر کرنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ دوسری بات کے بارے میں بھی مولانا مودودی نے اظہار خیال فرمایا ہے اور غیر مطمئن ارکان کے احساس کو مبالغہ قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں تبصرہ نگار قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتا کہ فی الواقع اس وقت صورت حال کیا تھی لیکن اتنی بات ضرور عرض کر سکتا ہے کہ یہ کوئی ایسا اختلاف نہیں تھا جو کسی کے لیے جماعت سے باہر نکل آنے کا جواز پیدا کر دے۔ پھر یہ چیز بھی عجیب معلوم ہوتی ہے کہ جن لوگوں کو اخلاقی انحطاط کی سخت شکایت تھی جب وہ جماعت سے باہر آئے تو انھوں نے خود کسی اعلیٰ اخلاق کا ثبوت نہیں دیا اور یہ بھی کم عجیب بات نہیں ہے کہ جس نصب العین سے انحراف کی انہیں شکایت تھی اب ان میں کے متعدد افراد خود اسی نصب العین پر چاند ماری کر رہے ہیں۔ تبصرہ نگار کو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پہلے یہ اختلاف پیدا ہوا کہ اصلاح معاشرہ پر زیادہ زور دیا جائے یا اصلاح سیاست پر۔ پھر یہ اختلاف پیدا ہوا کہ موجودہ حالات میں سیاست اور انتخابات میں حصہ لیا بھی جائے یا نہیں؟ چونکہ یہ اختلاف جماعت کے ممتاز کارکنوں کے درمیان پیدا ہوا تھا اس لیے ایک تعطل کی سی کیفیت پیدا ہو گئی۔ شاید اسی تعطل کو دور کرنے کے لیے ماچھی گوٹھ کا اجتماع منعقد کیا گیا تھا۔ ارکان کی زبردست اکثریت نے مولانا مودودی کی قرارداد پاس کر دی لیکن غیر مطمئن ارکان اپنے موقف سے ہٹنے کو تیار نہ ہوئے اور افسوس کے ساتھ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ اختلافات رفتہ رفتہ مولانا مودودی

[illegible] جماعت [illegible] بدل گیا۔ وہاں کی جماعت [illegible] ایک [illegible]

[illegible] ہیں کہ متعدد نمایاں افراد مولانا مودودی کا [illegible] ثابت کرنے

کے [illegible] ہیں جب انکو دنیا اور آخرت دونوں ہی کے لحاظ سے ایک لا حاصل کام ہے۔ دنیا میں ان کو

جو مقام حاصل ہو چکا ہے اس سے انہیں نیچے گرانے کی سعی لا حاصل ہے اور آخرت میں ان کا مقام کیا ہوگا

اس کا علم اللہ تعالےٰ کو ہے۔

زیر تبصرہ کتاب کا مطالعہ ہر اس شخص کے لیے مفید ہوگا جو جماعت اسلامی کی دعوت کو اور نقطۂ نظر کے اس اختلاف کو سمجھنا چاہتا ہے جو فروری ۱۹۵۷ء سے پہلے مولانا مودودی اور جماعت کے چند ممتاز ارکان کے درمیان پیدا ہوا تھا۔

قرآنی تعلیمات

محمد یوسف اصلاحی۔ صفحات حصۂ اول ۲۰۰ و حصۂ دوم ۲۱۲۔ قیمت حصہ اول مجلد چار روپیے و حصۂ دوم مجلد چار روپیے۔ ناشر:- مکتبہ الحسنات رام پور یوپی

مولانا محمد یوسف اصلاحی کی یہ کتاب عمدہ کتابت و طباعت اور دیدہ زیب جلد کے ساتھ مکتبہ الحسنات رام پور نے شائع کی ہے۔ اس کتاب کا بڑا حصہ ماہنامہ زندگی میں قسط وار شائع ہو چکا ہے۔ اس لیے قارئین زندگی کو اس کتاب کی افادیت سے واقف ہونا چاہیے۔ اس کتاب کا پیش لفظ مولانا صدر الدین اصلاحی نے لکھا ہے۔ وہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں:-

"اس میں قرآن کریم کی ہدایات اور تعلیمات کو الگ الگ عنوانوں کے تحت مرتب کر دیا گیا ہے اور انداز بیان نہایت سادہ سلیس اور عام فہم رکھا گیا ہے تاکہ ایک عام ذہن کا آدمی بھی بات سمجھ لینے میں دقت محسوس نہ کرے۔ امید ہے کہ یہ کتاب عام لوگوں کے لیے قرآن تک پہنچنے کا ایک اچھا ذریعہ ثابت ہوگی اور اس کے پڑھنے سے قرآن کی اصل دعوت بھی ان کے سامنے آجائے گی۔"

اس کتاب کی پہلی جلد تین ابواب پر مشتمل ہے۔ ایمانیات۔ تزکیۂ نفس۔ عبادات۔ اور دوسری جلد چار ابواب پر مشتمل ہے۔ حسن اخلاق۔ حسن معاشرت۔ معاملات۔ تبلیغ دین۔ یہ تمام ابواب کئی ذیلی عنوانات میں منقسم ہیں۔ قرآنی ہدایات و تعلیمات کو سلیس زبان، عام فہم انداز اور مختصر تشریح کے ساتھ بڑی خوبی کے ساتھ فاضل مؤلف نے بیان کیا ہے۔

تاکہ لوگ براہ راست قرآن کا مطالعہ نہیں کرسکتے ان میں قرآنی تعلیمات کے مطالعہ سے
قرآن فہمی کا ذوق ابھرے اور ایک تدریجی ترتیب کے ساتھ وہ قرآن کی دعوت و تعلیم سے واقف ہوں
نیز انسانی زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق قرآن نے جو اصول و احکام دیے ہیں وہ بھی ایک
مرتب انداز میں ان کے سامنے آئیں اور وہ بہ سہولت معلوم کرسکیں کہ قرآن نے کس موضوع پر کیا کچھ
کہا ہے اور کس کس انداز سے کہا ہے؟

ص ۱۲

فاضل مؤلف اپنے مقصد میں کامیاب ہیں۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہر مسلمان گھر میں اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ عورتیں اور ذی شعور بچے بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ (ع ق)

الانابۃ الی شعر الصحابۃ رض لفضیلۃ الشیخ غضنفر حسین الشاکر النائطی۔ صفحات ۶۰۔ قیمت دو روپے پچاس پیسے۔ ملنے کا پتہ: مدیر الجامعۃ العربیۃ دار السلام عمر آباد۔ شمالی ارکاٹ۔ مدراس۔

جامعہ عربیہ دار السلام عمر آباد۔ ہندوستان کے چند منتخب و مشہور عربی مدارس میں سے ایک قابل قدر عربی درس گاہ ہے۔ جامعہ کے محترم استاد ادیب شیخ غضنفر حسین الشاکر النائطی نے جامعہ کی درخواست پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اشعار مرتب کرنے کا کام شروع کیا ہے اور اس سلسلے کا پہلا حصہ ہمارے سامنے ہے۔ جامعہ عمر آباد نے یہ ایک ایسی ضرورت پوری کی ہے جس کی طرف اب تک توجہ نہیں کی گئی تھی جامعہ بجا طور پر بے حد شکریے کا مستحق ہے۔ عرصہ ہوا، راقم الحروف نے "شعر الصحابۃ" کے نام سے اردو زبان میں ایک کتاب مرتب کرنی چاہی تھی اور شعرائے صحابہ کی ایک فہرست مرتب کرنے کا کام شروع بھی کیا تھا لیکن کئی وجوہ سے یہ کام مکمل نہ ہوسکا۔ اس کتاب کے مطالعے سے تبصرہ نگار کو اس لحاظ سے بھی خوشی ہوئی کہ اگر عربی میں یہ کام مکمل ہوگیا تو پھر جو شخص بھی اردو زبان میں اس پر کام کرنا چاہے گا اسے بڑی سہولت ہو جائے گی اور جہاں تک عربی مدارس کا تعلق ہے تبصرہ نگار کے نزدیک یہ کتاب ایک نعمت غیر مترقبہ ہے جس کی انہیں قدر کرنی چاہیے اور اپنے نصاب کا ایک جز بنا لینا چاہیے یہ بات افسوسناک ہے کہ عربی مدرسوں میں جاہلی شعراء اور اموی و عباسی دور کے شعراء کے کلام سے اچھی خاصی واقفیت پیدا کرائی جاتی ہے لیکن صحابہ کرام کے کلام سے ہماری واقفیت تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے

ہو جاتی ہے۔

فاضل مرتب نے اپنے مقدمے میں سورۃ الشعراء کے آخر میں شعراء کی مذمت میں جو آیتیں آئی ہیں اور ان سے بعضوں کو جو غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اس کی توضیح اور عمدہ توجیہ کی ہے۔ اس مجموعے میں ۵۰ صحابہ کرام کے منتخب اشعار مرتب کیے گئے ہیں اور حاشیے میں شعراء کے مختصر حالات، مشکل لغات اور اشعار کے معانی مفاہیم بھی دیے گئے ہیں۔

سرسری نگاہ میں دو کمی محسوس ہوئی۔ ایک یہ کہ اشعار کے حوالے نہیں ہیں اور دوسری یہ کہ حاشیوں میں جہاں کوئی حدیث نقل کی گئی ہے اس کا حوالہ بھی نہیں دیا گیا ہے۔ تبصرہ نگار کے خیال میں جہاں جہاں سے اشعار لیے گئے ہوں ان کا مفصل حوالہ ہونا چاہیے۔ حدیثوں کے حوالوں کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے۔ امید یہی ہے کہ کتاب مقبول ہوگی اور طلبہ، اساتذہ سب ہی اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔ (ع ق)

احادیث رسول رسالتِ محمدی

مولانا سید حامد علی۔ صفحات ۹۶۔ قیمت ایک روپیہ

ملنے کا پتہ:۔ منیجر ادارۂ شہادت حق، ۲۵۰۳ کپتان والی گلی، بارہ دری شیر افگن، بلی ماران دہلی ۶

ادارۂ شہادت حق نے احادیث رسول کا جو سلسلہ شروع کیا ہے، یہ کتاب اس کی دوسری کڑی ہے۔ اس سے پہلی کتاب "ایمان باللہ" شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب کے مضامین کیا ہیں؟ اس کا اجمال خود مرتب کی زبان قلم سے سنیے۔ وہ پیش لفظ میں لکھتے ہیں:۔

"رسالت کے سلسلے میں مستشرقین نے ذہنوں میں بہت سے شبہات پیدا کر دیے ہیں، کتاب میں انہیں دور کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے غالیانہ عقیدت کے باعث مسلمان عوام و خواص میں بہت سے غلط خیالات پیدا ہوئے ہیں، ان کی اصلاح کی کوشش کی گئی ہے۔ بائبل کی بعض بشارتوں پر جو حضورؐ سے متعلق ہیں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ نیز آپ پر ایمان لانے کے تقاضے واضح کیے گئے ہیں۔ ساتھ ہی اس سلسلے کی مجملاً خصوصیات کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یعنی احادیث کا محتاط انتخاب، حدیث کو سمجھنے سمجھانے میں کتاب و سنت سے پورا استفادہ، موجودہ ذہن کا خصوصی [illegible] الفاظ حدیث کے الگ الگ معنی:

چراغ راہ

جنوری [illegible] سے اپنے دور نو کا آغاز کر رہا ہے

شمارہ جنوری کے مضامین کی ایک جھلک:

مقالات

• مغربی ثقافت اور اسلامی تمدن ——— [illegible]
• مذہب اور بنیادی انسانی حقوق ——— اے۔ آر۔ [illegible]
دور حاضر کا انسان اور اسلام ——— نعیم صدیقی

عالم اسلام

• تاشقند کانفرنس۔ ذہنی پس منظر کا مطالعہ ——— [illegible]

تعارف کتب

• اسلام ان ماڈرن ہسٹری۔ تعارف، تنقید، تبصرہ ——— خورشید احمد

مطالعات و تاثرات

• مذکرات حسن البنا شہید ——— ترجمہ: [illegible]

علمی افق

• سوویت روس میں مسلمانوں کی سخت جانی۔ • مصری قومیت کی روایت۔
• اسلام میں تعلیم • غزالی کا نظریۂ توحید۔ دینی رسائل کے مقالات

تبصرے

• نفرت۔ "اسلامی سوشلزم" • بنو امیہ۔ ابن کثیر
• خلافت و ملوکیت۔ ابوالاعلیٰ مودودی اور دوسری کتب

چراغ راہ — مجلہ ادارہ معارف اسلامی

قیمت شمارہ: ../75
سالانہ چندہ: 9/..

پتہ: منیجر چراغ راہ، [illegible]

آسان اور عام فہم ہندی زبان میں

جماعت اسلامی ہند کا ترجمان

٭ ماہنامہ کانتی رامپور ٭

اسلامی تعلیمات پیش کرنے والا واحد ماہنامہ ہے جس میں

★ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کا قسط وار ترجمہ

★ احادیث و مسائل

★ اسلامی عبادات و اخلاق پر مضامین

★ کہانیاں افسانے و دلچسپ واقعات

★ نظمیں

★ اور دوسری بہت سی دلچسپ خصوصیات آپکو ملیں گی—

اردو نہ جاننے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے اسلام کے تعارف کا واحد ذریعہ - خود پڑھئے اور اپنے حلقہ تعارف میں ہندی جاننے والے لوگوں تک پہونچائیے — فی پرچہ صرف 37 پیسے —

مقامی ایجنسی سے خریدئیے یا سالانہ چندہ صرف -/4 بھیج کر گھر بیٹھے سال بھر تک حاصل کیجئے—

منیجر ماہنامہ کانتی، رامپور، یوپی

Monthly "ZINDGI" Rampur, Jan. 1967 Regd. No. L-688

✿ تفہیم القرآن ✿

از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

★ دور حاضر کے استدلالی ذہن کو زیادہ سے زیادہ مطمئن کرنے۔

★ مغربی افکار سے مرعوبیت کو دور کرنے۔

★ قرآن کی مرکزی دعوت اور تمام اہم مسائل حیات سے اس کے تعلق کی نوعیت واضح کرنے

★ اسلام کے جامع نظام حیات کی طرف بصیرت افروز رہنمائی کرنے۔

★ قرآن کی انقلابی دعوت کو دلنشیں انداز میں پیش کرنے کے لئے۔

جلد اول

الفاتحہ ——————————— الانعام

ہدیہ مع جلد Rs. 12/-

جلد دوم

اعراف ——————————— بنی اسرائیل

ہدیہ مع جلد Rs. 15/-

جلد سوم

کہف ——————————— روم

ہدیہ مع جلد Rs. 17/-

ملنے کا پتہ:—

منیجر مکتبہ زندگی و کانتی۔ رامپور۔ یو۔پی

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.

اقامت دین کا داعی

ماہنامہ زندگی رامپور

سالانہ سات روپے

فی پرچہ ۷۰ پیسے

جلد: ۳۸
شمارہ: ۴

ذی الحجہ ۱۳۸۶ھ
اپریل ۱۹۶۷ء

زندگی
رامپور

مدیر: سید احمد قادری

مقالات

تراجم واقتباسات

رسائل ومسائل

• خط وکتابت وارسال زر کا پتہ — منیجر رسالہ زندگی رام پور۔ یوپی
• زر سالانہ: سات روپیے۔ شش ماہی: ساڑھے تین روپیہ۔ فی پرچہ: ستر پیسے
• ممالک غیر سے: بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

مالک: جماعت اسلامی ہند۔ ایڈیٹر: سید احمد عروج قادری۔ پرنٹر پبلشر: احمد حسن۔ مطبع: دہلی پرنٹنگ ورکس بنگلہ آزادی، رفیق دہلی
مقام اشاعت: دفتر زندگی۔ رام پور۔ یوپی۔

حاکمیت الٰہ اور حاکمیت جمہور

جناب انعام الرحمٰن خانصاحب بھوپال

زندگی کے ستمبر ۶۶ء کے اشاعت پر کسی صاحب علم کے دو مکتوب اور مدیر زندگی کی جانب سے دونوں کا جواب زندگی میں آیا تھا جن کو ماہنامہ الفرقان نے بھی نقل کیا اور اب فروری ۶۷ء کے الفرقان میں اس سلسلے کا تیسرا خط شائع ہوا ہے۔

صاحب مکتوب نے مدیر زندگی کے جواب اور جماعت اسلامی کے موقف پر جو بحث کی ہے مجھے اس کے بارے میں کچھ کہنا نہیں ہے۔ البتہ انھوں نے اس سلسلے میں ایک نہایت اہم مسئلہ یعنی حاکمیت الٰہ اور حاکمیت جمہور اور ان کے باہمی تعلق پر جو بحث کی ہے وہ اس لیے توجہ کے لائق ہے کہ یہ مسئلہ وقت کے نظم اجتماعی کا بنیادی مسئلہ ہے اور چونکہ اس کے دوررس اثرات مسلمانوں کی زندگی کے بھی ایک ایک گوشے تک پہنچتے ہیں، اس لیے اس معاملے میں صحیح یا غلط رائے پر ان کے اجتماعی رویہ کے صحیح یا غلط ہونے کا دارومدار ہے ——— ذیل کی سطور کا مقصد اس معاملے کی جانب ملت کے اہل علم کی توجہ مبذول کرانا ہے۔

صاحب مکتوب فرماتے ہیں "دستور ہند کا کوئی ٹکراؤ کسی اسلامی عقیدے سے ہے یا نہیں؟ ..... آپ کے نزدیک اس کا کھلا ٹکراؤ ہے۔ کیونکہ دستور کی اصل اساس حاکمیت جمہور ہے اور یہ عقیدۂ حاکمیت الٰہ سے متصادم ہے۔ میں گذارش کروں گا کہ یہ صرف الفاظ کا پیدا کردہ مغالطہ ہے اور اسی مغالطے کے تحت آپ حاکمیت جمہور کو بھی "عقیدے" سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ ہرگز کوئی عقیدہ نہیں ہے بلکہ ایک نظریہ ہے اور ان دونوں کا ایک بہت موٹا فرق تقدس اور عدم تقدس ہے۔ عقیدہ تقدس کے بغیر ممکن نہیں جب کہ حاکمیت جمہور کے لیے تقدس کا شائبہ بھی ذہنوں میں نہیں ہوتا ..... یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی نظریہ کسی عقیدے سے متصادم نہیں ہو سکتا۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ جب تک

حاکمیت الٰہیہ سے متصادم ہوں۔ وہ ہو ہی نہیں سکتا اس وقت تک یہ نظریہ حاکمیت الٰہ سے متصادم نہیں ہے یا اسے یہ کہا جائے گا کہ یہ نظریہ حاکمیت الٰہ کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے یا اصلاً اس کا تصادم کس سے ہے حاکمیت جمہور میں ہوتا ہے کہ سدا یہ ایک بات نہیں ہے۔ یہ نظریہ شخصی حاکمیت کے مقابلے میں پیدا ہوا ہے اور اگر حاکمیت الٰہیہ اس کی زد میں آگئی ہے تو وہ شخصی حاکمیت کے ذیل میں آگئی ہے جس نے اپنے اقتدار کو حاکمیت کا پرتو قرار دیا اور احکام الٰہی کی ترجمانی کرنے والے اس فریب کاری میں شریک ہو کر اپنی مہر تصدیق ثبت کرتے رہے

میں سمجھتا ہوں کہ محترم صاحب مکتوب کو اس مسئلے پر زیادہ غور کرنے کا موقع نہیں ملا۔ ورنہ وہ ایسی بات نہیں فرماتے جس میں خود ان کے دعوے کا جواب موجود ہے۔ وہ خود فرما رہے ہیں کہ اگر حاکمیت الٰہ حاکمیت جمہور کی زد میں آتی ہے تو اسی شخصی حاکمیت کے ذیل میں آتی ہے جس نے اپنے اقتدار کو حاکمیت الٰہ کا پرتو قرار دیا۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ حاکمیت الٰہ کا عقیدہ حاکمیت جمہور کی زد میں آیا تو لیکن اس کے علمبرداروں کا ارادہ یہ نہیں تھا خود بخود ایسا ہو گیا۔ مان لیجیے بات ٹھیک ہے۔ تو کیا یہ کہنا درست ہو گا کہ گولی جنگل کے جانور پر چلائی گئی تھی لیکن اس کی زد میں آگیا ایک انسان۔ لہٰذا اس گولی کو انسان کا قاتل کہنا درست نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ گولی چلانے والے کا ارادہ انسان کو نشانہ بنانا نہیں تھا اس لیے اس پر قتل انسان کا مقدمہ نہیں چلنا چاہیے۔ تو بات ٹھیک ہو سکتی ہے۔ لیکن کیا یہ کہنا بھی درست ہو گا کہ اس گولی سے انسان مارا نہیں گیا یا ایسی گولی کے اندر انسان کو مار ڈالنے کی طاقت نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح اگر اس موضوع پر گفتگو ہو کہ حاکمیت جمہور کا نظریہ کن اسباب اور کن عوامل کا نتیجہ ہے تو یہ بات ٹھیک بھی ہو گی اور موضوع کے مطابق بھی کہ حاکمیت الٰہ کے نمائندوں کی غلط کاریوں کے نتیجے میں یہ تصور پیدا ہوا لیکن اس بات سے یہ کیسے ثابت ہو جاتا ہے کہ حاکمیت جمہور کا نظریہ حاکمیت الٰہ کی نفی نہیں کرتا۔ یا اس سے متصادم نہیں ہے ــــ اور بات زیر بحث یہی ہے۔

یہ بات ایک علمی بحث کا موضوع ہو سکتی ہے کہ عقیدے کو نظریے سے متاثر کرنے والی چیز کیا ہے مگر عملی زندگی سے تعلق رکھنے والا سوال یہاں یہ ہے کہ حاکمیت جمہور کا نظریہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے کچھ بھی ہو اور اس کے وضع کرنے والوں کی نیت کچھ بھی رہی ہو لیکن عملاً وہ حاکمیت الٰہ کی نفی کر رہا ہے یا نہیں اور اگر کر رہا ہے تو وہ حاکمیت الٰہ کے عقیدے سے متصادم ہوا یا نہیں ہوا

اگر معاملہ صرف کتابوں اور رسالوں تک ہوتا تب تو بحث و نظر کے لیے یہ ایک اچھا موضوع تھا لیکن یہاں تو عملی طور پر نقشہ یہ ہے کہ ایک نظریہ پوری شان قہاری کے ساتھ زمین پر چھایا ہوا ہے اہل ایمان پر بھی اس کا حکم چل رہا ہے اور غیر اہل ایمان پر بھی۔ اور عقیدۂ حاکمیت الٰہ اور اس سے پیدا شدہ احکام عملی طور پر منسوخ و معطل ہو چکے ہیں اور حاکمیت الٰہ کا عقیدہ رکھنے والے اپنے عقیدے کو دلوں میں محفوظ کیے ہوئے یہ حساب لگا رہے ہیں کہ یہ چیز جس نے ہم کو مفلوج کر دیا ہے عقیدہ ہے یا نظریہ۔ اگر وہ نظریہ کہلاتے ہوئے عقیدوں کو چڑ جائے تو ہم کیا کریں۔ ہاں اگر وہ عقیدہ کہلانے لگے تب دیکھیں گے۔

میں آگے چل کر اس نظریے کے علمبرداروں کے بیانات سے اور اس نظریے کی عملی نمود کے نمونوں سے بتاؤں گا کہ اس نظریے میں اور اس کے عملی مظاہر میں تقدس بھی شامل ہے لیکن اس وقت عقل عام میں آنے والی اس بات پر غور فرمائیں کہ حاکمیت جمہور کے نظریے کا خلاصہ اگر بنایا جائے گا تو اس کے سوا کیا بنے گا کہ "ساورن (Sovereign) سوائے عوام کے کوئی نہیں" تو اس "کوئی نہیں" کی نفی میں خدا بھی آیا یا نہیں؟ اگر آیا تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حاکمیت جمہور کا نظریہ لازماً حاکمیت الٰہ سے متصادم نہیں ہے۔ حاکمیت الٰہ کے عقیدے کو تھوڑی دیر کے لیے زیر بحث نہ لائیے۔ کیونکہ ایک رائے یہ بھی ہے کہ یہ الٰہ کا ثانوی یا بعید تقاضا ہے۔ اللہ کے خالق ہونے کے عقیدے کو لے لیجیے۔ مادّیین کا یہ خیال کہ اس عالم کا مبدا اول مادہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے آپ کی بیان کردہ تعریف کی رو سے عقیدہ نہیں نظریہ ہوا۔ تو کیا اس کے نظریہ ہونے کی وجہ سے یہ اللہ کی صفت خلق پر عقیدے کے خلاف نہیں ہوگا؟ یا یہاں بھی یہ کھوج لگایا جائے گا کہ یہ نظریہ اللہ کو خالق ماننے والوں کی ضد میں پیدا ہوا ہے یا کسی اور بات کے نتیجے میں؟ اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ نظریہ عقیدۂ خلق کے جواب میں یا اس کی ضد میں پیدا نہیں ہوا ہے تو خدا پرستوں کو اطمینان ہو جانا چاہیے۔

بات سیدھی اور صاف ہے۔ اگر الٰہ کے مفہوم میں حاکمیت بھی شامل ہے جو اقتدار اعلیٰ یا ساورنٹی کا ہم معنی ہے تو نقشہ یہ بنتا ہے کہ اگر بادشاہی نظام کو صحیح ماننے والے اپنے اس نظریے کو ایک عربی جملہ میں ادا کریں تو ــــــ لا خالق الا اللہ ولا معبود الا اللہ وغیرہ مطالب میں نہیں صرف

لا حاکم الا اللہ کے مفہوم کی حد تک وہ جملہ بنے گا۔ لا الٰہ الا الملک۔ اس مفہوم کی حد تک ڈکٹیٹر شپ کو صحیح ماننے والوں کے نظریے کو ظاہر کرنے والا جملہ بنے گا۔ لَا الٰہ الا الْاَمر اور اسی معنے میں حاکمیت عوام کا نظریہ عربی الفاظ کا جامہ پہن کر "لا الٰہ الا العوام" بنے گا۔ اسی طرح لَا الٰہ الا اللہ کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ حاکمیت یعنی سا ورنٹی سمیت تمام مفہوموں میں اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔

صاحب مکتوب نے حاکمیت جمہور کے نعرے کا ذکر کرتے ہوئے بالکل ٹھیک فرمایا ہے کہ بدقسمتی سے یہ لوگ اس تجربے سے آشنا نہیں تھے کہ انسان پر انسان کی حاکمیت سے نجات اور اس بارے میں مکمل مساوات صرف حاکمیت الٰہ میں ملتی ہے۔ بات بالکل درست ہے۔ لیکن یہ حقیقت حاکمیت الٰہ کا عقیدہ رکھنے والوں سے کیا تقاضا کرتی ہے؟ یہ کہ وہ حاکمیت جمہور کے غلبے سے مغلوب ہو کر اس سے سمجھوتہ کرلیں۔ یا یہ کہ انسان کو اس کا بھولا ہوا سبق یاد دلائیں اور اسے نظر کے اس فریب سے بچانے کی کوشش کریں جس میں مبتلا ہو کر وہ "انسان پر انسان کی حاکمیت" سے بچنے کی کوشش میں کبھی نازی جبر کا شکار ہو جاتا ہے اور کبھی اشتراکیت کے بتائے ہوئے انسانی بازوؤں میں پھنس کر آلۂ بے جان بن جاتا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کو اس کی ماں نے آزاد جنا ہے اور اس کو فطری طور پر حق خود ارادیت حاصل ہے۔ کسی کو اس سے بجبر اپنی بندگی کرانے کا حق نہیں۔ اسے اختیار ہے کہ وہ جس کی چاہے بندگی کرے اور اگر نہ چاہے تو "لبرٹی" کے نام سے خود اپنے نفس کی بندگی کرنے لگے۔ اسلام بھی انسان کے اس حق خود اختیاری کو تسلیم کرتا ہے، بلکہ اسی حق خود ارادیت کی بنیاد پر اسلام اور کفر کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اسلام کا خدا کہتا ہے۔ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ۔ (اب جس کا جی چاہے مان لے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے) اور اسی بنیاد پر وہ دین میں جبر کو پسند نہیں کرتا۔ لا اکراہ فی الدین البتہ اللہ کی صفت رحمت اور صفت عدل انسان کو اندھیرے میں بھٹکنے کے لیے نہیں چھوڑ دیتی اور وہ انسانوں کو ہدایت پہنچانے کی ذمہ داری خود لیتا ہے اور کہتا ہے کہ تمہارے لیے صحیح رویہ یہ ہے کہ اپنے پیدا کرنے والے کو ہی اپنا واحد معبود اور حاکم تسلیم کرکے اس کی بندگی کرو۔ ذَالِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ۔ وہ انسان کے اسی حق خود ارادیت کو آواز دے کر کہتا ہے۔ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

دراصل اس کی وجہ مادیت کے وجود و ثبات کا انسانی ذہن کو گمان تھا۔ [illegible]
سکتا اور پیدا ہوا ہے [illegible] کسی کا علم [illegible] نہیں [illegible]
دوسروں کی خواہشات و جذبات کے تابع ہو گیا۔ یہ بات ٹھیک ہے کہ انسان کی [illegible]
میں حاکمیت اللہ کے قریب کار زمانوں کا اٹھا ہے جنہوں نے خدا کے بندوں سے خدا کے نام پر اپنی بندگی کرائی لیکن اتنے دنوں کے تجربے سے یہ بات کھل گئی کہ انسان بالکل آزاد و خود مختار حال میں نہیں رہ سکتا۔ اول تو اس کا سر عبودیت خود جھکنا چاہتا ہے۔ اگر اسے صحیح جگہ نہ ملے گی تو غلط جگہ جھکے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ ایک اجتماعی وجود ہے خود اس کی اجتماعی ضرورت کا تقاضا ہے کہ وہ کسی نظم کا پابند ہو کر رہے۔ اگر وہ خدا کے عطا کردہ نظام اطاعت سے محروم رہے گا تو اسے اپنے ہی جیسے انسانوں کے گھڑے ہوئے کسی نظام اطاعت کا پابند ہونا پڑے گا۔ جن میں نہ عدل ہوگا نہ حکمت بلکہ کسی نہ کسی انسان یا طبقے کی خواہشات ہوں گی اور اغراض و جذبات۔

حالات پر نظر ڈالنے کے لیے نگاہ کے دو زاویے ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ ایمان کے تقاضے کس طرح وقت کا ساتھ دے سکتے ہیں اور حالات جیسے کچھ بھی ہوں اس میں زندگی بسر کرنے کے وہ کیا طریقے ہو سکتے ہیں جن میں ہم ایمان کے اتنے تقاضے پورے کرتے رہیں جو ممکن ہیں تاکہ ایمانی ضمیر میں کوئی خلش باقی نہ رہے دوسرا نقطۂ نگاہ یہ کہ حالات کی کلائی کو موڑ کر اس رخ پر لایا جائے کہ ایمانی تقاضے حالات کا ساتھ دینے پر نہیں خود زمانہ کے حالات ایمانی تقاضوں کا ساتھ دینے پر مجبور ہو جائیں اور اہل زمانہ کو اس مقام کے قریب لا کر کھڑا کر دیا جائے۔ جہاں اگر وہ چاہیں تو ان کو بآسانی جنت کا راستہ مل جائے۔

پہلے نقطۂ نظر سے اگر حالات کو دیکھا جائے تو تمام حالات میں ایمان کے اس قدر تقاضے پورے کرنے کی گنجائش نکل آئے گی جتنی کی اجازت وقت کے غالب نظام نے دے رکھی ہے۔ کیونکہ وقت پر چھائی ہوئی کوئی طاقت اتنی بے وقوف نہیں ہوتی کہ خواہ مخواہ ان نیک لوگوں کو چھیڑے جو خدا سے ڈرتے ہوئے اس کی خدمت میں مصروف ہیں اور اتنی بات سے ایمان بجا طور پر مطمئن رہے گا کہ اس سے زیادہ کے لیے ہم مجبور و مضطر ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ حق کے بجائے دوسرے نظریات کے غلبے کو اصولاً و عملاً تسلیم کر کے ایمان اور اہل ایمان کے مفادات کو محفوظ کرنے کی تدبیریں سوچے گا۔ لیکن دوسرا نقطۂ نظر اختیار کرنے کے بعد بھی جو ایک داعی کا نقطۂ نظر ہوتا ہے ——— اور ظاہر ہے کہ ہر داعی اسلام کا یہی ہونا چاہیے ———

[illegible] کا وقت مل جاتا ہے پھر داعی کے اپنی دعوت کے نقطۂ نظر سے ماحول کی صحیح تحلیل کے اور حالات کا پورا جائزہ لے کر دیکھنا پڑے گا کہ جاہلیت کہاں کہاں کس حد تک سرایت کر گئی ہے اور کن کن راستوں سے آئی ہے۔ اسے یہ بھی تعین کرنا پڑے گا کہ اس وقت کہاں ضرب لگائی جائے کہ جاہلیت کی گرفت ڈھیلی ہو اور اسلام کو پھر اجتماعی زندگی پر گرفت کا موقع ملے۔ مختصر یہ کہ یہ دوسرا نقطۂ نظر اختیار کرکے داعی کی حیثیت اختیار کر لینے کے بعد آدمی ماحول میں زندگی گزارنے کی گنجائشیں ڈھونڈنے کے بجائے زندگی پیدا کرنے کی راہیں تلاش کرنے لگے گا۔

گفتند جہان ما آیا بہ تو می سازد   گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

شاید اس باب میں دو رائیں نہیں ہوں گی کہ اسوۂ انبیاء کی پیروی پہلے نقطۂ نظر سے نہیں دوسرے ہی نقطۂ نظر سے کی جاسکتی ہے اور اس نقطۂ نظر سے جب حالات پر نگاہ ڈالی جائے تو نظر آئے گا کہ اس زمانے کا سب سے بڑا فتنہ یہ ہے کہ جاہلیت بے نقاب ہو کر نہیں آئی ہے بلکہ تمام مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک اور رواداری کا نقاب اوڑھ کر آئی ہے اور اس فریب کاری کا اس کو یہ فائدہ پہنچا ہے کہ پوری اجتماعی زندگی میں اس کو سرطان کی طرح اپنے ریشے پھیلانے کا موقع مل گیا ہے اور پھر بھی اچھے اچھے اہل ایمان یہ سمجھتے ہیں کہ جب انھیں سجدے کی اجازت ہے تو اسلام ہے آزاد۔

ہر زمانے میں وقت کا ایک منکر اعظم ہوتا ہے جو انکر المنکرات ہی نہیں بلکہ ام المنکرات ہوتا ہے۔ اب اگر ایک داعی کے نقطۂ نظر سے اسوۂ انبیاء کی پیروی کرتے ہوئے اس دور کے منکر اعظم کو تلاش کیا جائے تو نظر اس عالمی تہذیب پر جا کر رکے گی جو آدمی کو جانور سمجھ کر اور جانور کو بے لگام فرض کرکے اپنا کام شروع کرتی ہے، جس کے نظریات نے اور جس کی پیش کردہ قدروں نے اس وقت پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ ہندوستان اور اس کے دستور کو چھوڑیئے کہ اس کی حیثیت تہذیب غالب کی ایک اچھی تقلید سے زیادہ کچھ نہیں۔ خود اس عالمی تہذیب کو دیکھیے کہ اس نے انسان اور کائنات کو کس نظر سے دیکھا ہے، اس کے عناصر ترکیبی کیا ہیں۔ کن اسباب و عوامل نے اس کو جنم دیا۔ اس کی طاقتیں کیا ہیں اور کمزوریاں کیا اور اس کے کیا اثرات عقیدۂ توحید اور اس سے پھوٹنے والی زندگی پر پڑ رہے ہیں۔

اس مطالعے میں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا کہ پہلے منتشر افراد کو جوڑنے والا رابطہ مذہب تھا اس لیے مرکز اجتماع بھی مذہب ہی ہوتا تھا۔ خدا اور بندے کے درمیان چاہے بہت سے مصنوعی

واسطے پیدا ہو جاتے ہوں لیکن خدائے خدائیگان اور رب الارباب یعنی مقتدر اعلیٰ خدا ہی کو مانا جاتا تھا۔ مذہبی مزاج اور خدا کا تصور اتنا چھایا ہوا تھا کہ جن جو صلہ مندوں کو بھی آمر مطلق بننا ہوتا وہ مذہبی انداز ہی میں خدائی کا دعوے کرنے یا خدا سے کوئی مخصوص رشتہ لگانے پر مجبور رہتے تھے جس کو بھی اپنی مرضی عوام پر چلانا ہوتی وہ خدائی کا دعوے کر کے یا خدا کا پرتو یا نمائندہ بن کر یا کسی اور طرح خدا کے نام پر چلاتا تھا۔ لیکن اب انسانوں کو جوڑنے والے رابطے قومیت اور وطنیت وغیرہ ناموں سے اپنا کام کر رہے ہیں اور مرکز اجتماع ریاست بن گیا ہے۔ عوام کے دماغ میں آزادی کی ہوا بھر کے ان کو مقتدر اعلیٰ باور کرایا جاتا ہے اور نظری طور پر عوام کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کر کے انہی کے نام سے ان پر اپنی مرضی چلائی جاتی ہے۔ یہ ایک علیحدہ بحث ہے کہ عبودیت کا جذبہ انسان کی سرشت میں داخل ہے اس لیے اس کی فطرت چاہتی ہے کہ اس کا مرکز اطاعت اور قبلہ عبودیت ایک ہی ہو اور انسان کی اس فطرت کے تقاضے سے مجبور ہو کر آج کے سیاسی طرز کے خداوند یعنی ریاست نے بھی عوام کے جذبہ اطاعت میں جذبہ عبودیت کی چاشنی پیدا کرنا ضروری سمجھا ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر محض قانونی اطاعت روکھی پھیکی اور بے جان رہتی ہے۔ یہ قومیت و وطنیت کا مرکز وفاداری بن جانا اور جھنڈوں اور قومی ترانوں میں تقدس کا پیدا ہو جانا اسی ضرورت کی پیداوار ہے۔ دوسرے الفاظ میں جھنڈوں کی سلامی اور قومی ترانے ان جدید مذاہب کے شعائر ہیں۔ بہرحال ان تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ آج کے دور میں کم از کم نظری طور پر تو اقتدار اعلیٰ عوام کو تسلیم کر لیا گیا ہے اور جو کچھ بھی کیا جاتا ہے عوام کے لیے عوام کے نام پر کیا جاتا ہے۔"

Government of the people by the people, for the people.

یہ بالکل دوسری بات ہے کہ ان مقتدران اعلیٰ کو "ایک دن کی سلطانی" کے بعد اس کے سوا کچھ نہیں ملتا کہ اگر وہ چاہیں تو یہ شعر پڑھتے رہیں۔

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی ۔۔۔ چاہے ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

وہ جیسے مجبور بندے پہلے تھے اب بھی ہیں۔ پہلے مذہبی طرز کے خود ساختہ خداؤں کے بوجھ تلے دبے تھے۔ اب سیاسی طرز کے خود ساختہ خداؤں کے بوجھ تلے دبے ہیں۔ پہلے جو کھیل اس دور کے مقتدر اعلیٰ یعنی خدا کے نام پر کھیلا جاتا تھا اب وہی کھیل اس دور کے مقتدر اعلیٰ یعنی عوام کے نام پر کھیلا جا رہا ہے ۔۔۔ اگرچہ پیرہے آدم جواں ہیں لات و منات ۔۔۔۔ گر نظر

فرمانروائے مطلق عوام ہیں اور رب الناس کی بجائے عوام ہی ملک الناس بلکہ عوام ہی الٰہ الناس ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اب صاحب اقتدار اعلیٰ (Sovereign) اللہ نہیں الناس ہے۔

دنیا جو آزاد و خود مختاری کی مطلب ہے پہلے سے بے گانہ ہوا جب انسان بھٹکا تو اس کو مقام بندگی سے گر کر مقام خداوندی تک پہنچنے میں کن کن مرحلوں سے گزرنا پڑا اور کن کن تاریخی نفسیاتی عوامل نے اس عالمی تہذیب کو جنم دیا جس کے بڑے اجزاء ترکیبی نیشنلزم، سیکولرزم اور ڈیماکریسی ہیں اور جن کے بروئے کار آنے کے لیے حاکمیت جمہور کا نظریہ پہلی شرط ہے اس کے تفصیلی جائزے کے لیے تو ایک تاریخی بیان اور بہت سے علمی نظریات پر تبصرے کی ضرورت ہے جس کی نہ یہاں گنجائش ہے نہ ضرورت۔ کیونکہ ان مباحث پر اردو میں بھی خاصا مواد موجود ہے۔ البتہ مختصر طور پر انسان کے اس اجتماعی و فکری سفر کا تاریخی و علمی پس منظر تازہ کر لینا شاید نامناسب نہ ہو۔

یورپ میں جب کلیسا اور ملوکیت کی ملی بھگت نے بندگان خدا کا ناطقہ بند کر دیا اور وہ لوگ جن کو ان کی ماؤں نے آزاد جنا تھا یہاں تک پہنچ گئے کہ

بہت سعی کیجیے تو مر رہیے میرؔ بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

تو تحریک اصلاح مذہب اٹھی۔ ساتھ ہی صدیوں کے علمی و فکری جمود نے جھرجھری لے کر انگڑائی لی تو بیداری کی ایک عام لہر دوڑ گئی اور جب اس بغاوت کو دبانے کے لیے کبھی براہ راست اور کبھی عدالت احتساب کے ذریعے خدا کے نام پر وہ مظالم ہونے لگے جنہیں سن کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں تو اس کا ردعمل اس شکل میں ہوا کہ اصلاحی تحریک کا اور اس سے زیادہ جدید علمی بیداری کا رخ خدا و مذہب کے خلاف ہو گیا اور انھوں نے ہر قسم کی ماورائیت سے آزاد ہو کر لبرلزم کا نظریہ اختیار کیا جس کا مطلب سادہ الفاظ میں یہ ہے کہ انسان جب سوچنے کا آغاز کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی فکر کو ہر قسم کی پابندی سے آزاد کر لے۔ زندگی کے مسائل کو سوچتے ہوئے یہ ملحوظ رکھنا کہ مذہب نے ان کے بارے میں کیا کہا ہے یا اخلاق کے کیا تقاضے ہیں، تاریک خیالی اور قدامت پسندی ہے جس کے ہوتے ترقی کرنا ممکن نہیں۔

اس نظریے کو اختیار کرنے کے بعد قدرتی طور پر مطالعہ انسان، مطالعہ کائنات، مطالعہ مسائل حتیٰ کہ مطالعہ اخلاق تک میں اس کا نقطۂ آغاز ہی بدل گیا۔ وہ مان چکے ہیں کہ ہر چیز پر غور کرنے کے لیے ایک دوسرا ہی زاویہ نگاہ ہے جس کے نتیجے میں ایک نئی اور لیبرل یعنی تہذیب وجود میں آئی جس کے خمیر میں

اپنی سرشت ہی کے لحاظ سے آزاد فکری یا بالفاظ دیگر آزاد منشی اور دنیاویت یعنی سیکولرزم پیوست ہے۔

خدا اور مذہب سے اس طرح رشتہ ٹوٹنے کے بعد وہ رابطہ بھی ٹوٹ گیا جس سے پوری عیسائی دنیا بندھی ہوئی تھی لیکن چونکہ منتشر افراد کو بستہ و پیوستہ رکھنے کے لیے کسی نہ کسی رابطے کی بہر حال ضرورت ہے۔ اس لیے یہ رابطے وطنیت وقومیت وغیرہ ناموں سے وجود میں آئے۔ اور جو منظم سماج یعنی ریاست کے نام سے جدید ترقی یافتہ انسان کا معبود بنے۔ اس طرح "تہذیب کے آور نے ترشوائے صنم او مے جام اور مینا غرض پورا میخانہ بدل گیا۔ "روشِ لطف و ستم" یعنی جڑنے اور کٹنے کے پیمانے نئے تھے، اور ایک انگریز عیسائی جرمن عیسائی کا غیر اور انگریز یہودی کا بیگانہ بن گیا۔ پھر چونکہ یہ جدید تہذیب خدا اور مذہب کو اجتماعی زندگی سے علیحدہ کر دینے کے بعد بغیر کسی سہارے کے چل رہی تھی اس لیے ڈارون کا نظریہ ارتقا اور ہیگل کا فلسفہ تاریخ جیسی بیساکھیوں سے اس کو سہارا دیا گیا۔ اس کے بعد انسان کا مارکس کی مادی تعبیر تاریخ سے گزرتے ہوئے اعتقادی الحاد اور عملی ڈکٹیٹر شپ تک پہنچنا اور خالص معاشی حیوان بن جانا منطقی نتیجے کی طرح ضروری تھا۔

لبرلزم کے اس نظریے نے ایک طرف تو فرد کو آزادی کا وہ تصور دیا جس سے بے قید معیشت نے جنم لے کر وہ سرمایہ دارانہ نظام بنایا جس نے دنیا کو آبادی کی بڑی اکثریت کے لیے جہنم بنا دیا۔ پھر اس کے ردِ عمل میں کمیونزم نے "قطعی آزادی" کا خواب دیکھنے والے انسان کے لیے انسانی باڑے تعمیر کیے۔ دوسری طرف یہ سوال پیدا ہوا کہ انسان کی زندگی کا نظام کیا ہو اور اسے کون بنائے؟ کیونکہ انسان آزادی کا کتنا ہی دعوے کرے لیکن انارکسٹ تو بھی نہیں سکتا۔ خود اس کی اپنی ضرورت ہے کہ افراد کو بھی اور رسائل کو بھی منضبط رکھنے کے لیے ایک نظام ہو اور پوری سوسائٹی کسی ادارے اور کسی مرضی کی تابع ہو کر رہے۔ خدا اور مذہب سے بے تعلق ہو کر لبرلزم کے نقطے سے جس رخ پر انسانی قافلے نے چلنا شروع کیا تھا اس صورت میں اس سوال کا یہی ایک جواب ہو سکتا تھا کہ انسان پر خود اس کے سوا کسی اور کی مرضی نہیں چلنا چاہیے۔ اپنا ساورن، اپنا مقتدرِ اعلیٰ اپنا واضع قانون وہ خود ہے کوئی اور نہیں۔

یہ ہے وہ تہذیب جس نے پوری دنیا کو علمی و عملی طور پر اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے جس کے علمبردار اول

کہ یہ حقیقت ہے کہ اس دور میں انسانی تہذیب کا اصل دھارا یہی ہے جو تہذیب بھی اپنے آپ کو اس دھارے سے علیحدہ رکھے گی اور اس عالمی تہذیب کے بنیادی تصورات کو نہیں اپنائے گی وہ اپنی افادیت بھی کھو دے گی اور زندہ بھی نہیں رہ سکے گی۔

یہ کہنا تو صحیح نہیں ہوگا کہ اس تہذیب نے انسان کو تباہی وانتشار اور مادہ پرستی کے سوا کچھ نہیں دیا۔ ایسا نہیں ہے۔ اس نے انسان کے ذہنوں کو کھولا۔ انہیں تقلید جامد سے نجات دلائی اور خود اپنے پاؤں سے راستہ چلنا سکھایا۔ پھر یہ کہ وہ ایک مرتب نظام فکر و عمل ہے۔ اس کی جڑوں سے لے کر اس کے پھلوں اور پتوں تک ایک منطقی ربط ہے۔ اس کی تفصیلات اس کے بنیادی نظریات سے بالکل ہم آہنگ ہیں۔ اس کے اندر کوئی ایسا خلا نہیں ہے جس کو پُر کرنے کے لیے باہر سے کوئی چیز لاکر نصب کرنا پڑے۔ اس کا اپنا نظریہ انسان ہے۔ اپنا نظریہ کائنات ہے اپنا نظریہ اخلاق ہے۔ اپنا نظریہ قانون ہے اور اس کے تمام فروع اس کے اصولوں سے اس طرح پھوٹتے ہیں جس طرح درخت اپنے بیج سے پیدا ہوتا ہے۔ اس وجہ سے یہ ایک خام خیالی ہوگی کہ اس تہذیب کی کوئی ایک چیز لے لی جائے اور باقی کو چھوڑ دیا جائے۔ آپ اس کا کوئی عمرانی نظریہ لیجیے ساتھ ہی اس کا نظریہ قانون اور نظریہ اخلاق آپ سے آپ آجائے گا۔ اس کا تعلیمی نظریہ لیجیے۔ انسان و کائنات سے متعلق اس کا نقطہ نظر آپ سے آپ دماغوں میں اترتا چلا جائے گا۔ مختصر یہ کہ وہ ایک کل ہے۔ جس سے اس کے کسی جز کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ رد کرنا ہے تو پورے کُل کو رد کرنا ہوگا۔ اگر اس کے کسی جز کو خوشنما یا بے ضرر یا مفید سمجھ کر لیا جائے گا تو آپ سے آپ پورا کل آجائے گا جو فکر اور عمل دونوں پر اپنا قبضہ جمائے گا۔

چونکہ اسلامی تہذیب خود کسی زمانے میں عصری تقاضا اور تہذیب کے دریا کا اصل دھارا رہ چکی ہے اور اب بھی وہ اپنے اصول سے لے کر فروع تک اتنی مربوط و مرتب اور مکمل ہے کہ اس کو کسی سے کوئی چیز مانگ کر اپنے اندر شامل کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس کا ہر زاویہ جدید تہذیب کے ہر زاویے سے ٹکراتا ہے۔ اس لیے جب یہ جدید سیکولر تہذیب اپنے وطن سے نکل کر آگے بڑھی تو اس کی ٹکر اسلامی تہذیب سے ہوئی۔ دوسری تہذیبیں تو بہ آسانی اس نئی تہذیب کے رنگ میں رنگتی چلی گئیں کیونکہ غیر مربوط اور غیر مرتب ہونے کی وجہ سے وہ خود مسخر ہونے کے لیے تیار تھیں لیکن اسلامی تہذیب نہایت گہری اور مضبوط بنیادوں

[illegible] ہے اسی وجہ سے جدید تہذیب کا سیلاب اس سے ٹکرا کر بہا [illegible]
ہو کر مختلف اسباب سے اسلامی تہذیب کے محل کا ستون مرکز ثقل سے ہٹ چکا تھا۔ دوسری طرف [illegible]
کی تہذیب کے جسم میں جوانی کا خون دوڑ رہا تھا اس لیے اس تہذیب کے سیلاب نے اس محل کی بنیادیں
ہلا دیں اور مسلمان بھی مغلوب ہو کر سوچنے لگا کہ متغیر کرے اپنے حرم اور خود وہ بھلا اس کی ترتیب
وسعت گردوں میں نظارہ سوز بھی آسودہ دامان خرمن ہو گئیں۔"

یہ علیحدہ بات ہے کہ اسلامی تہذیب پر تہذیب جدید کا یہی حملہ تجدید احیائے دین کا محرک بنا اور پوری اسلامی دنیا کے تھمے ہوئے سمندر میں جگہ جگہ بلبلے اٹھ رہے ہیں لیکن یہ واقعہ اپنی جگہ واقعہ ہے کہ اس حملے نے اسلامی تہذیب کے مخلص ترین حامیوں کے انداز فکر کو بھی اس درجہ متاثر کر دیا جس کا کچھ اثر اب تک پایا جاتا ہے کہ جب وہ اپنی تہذیب کی خدمت کے لیے قدم اٹھاتے تو وہ الٹا پڑتا اور غیر شعوری طور پر وہ انہی راستوں پر لگ جاتے جن پر جانے سے انھیں اپنے قافلے کو روکنا تھا۔

اس تہذیب کی روح اور خون سے کر اعضا و جوارح تک اس کا ایک ایک رواں چونکہ اسلام سے متصادم ہے۔ اس لیے یہ تو نہیں ہوا کہ مسلمانوں نے اس کے آگے سپر ہی ڈال دی ہو لیکن یہ ضرور ہوا کہ ان کی نگاہیں مظاہر کے فرق پر جم کر رہ گئیں اور بالعموم اس منبع تک نہیں پہنچ سکیں جہاں سے یہ مادہ پرستی کا دھارا نکلا ہے۔

لبرلزم کا لازمی ارتقائی مقام کسی مافوق الانسانی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم نہ کرنا اور کسی بھی مافوق الانسانی ہدایت سے بے نیاز ہو کر یا دوسرے الفاظ میں سیکولر بن کر اپنا شارع اور اپنا الہٰ آپ بن جانا ہے۔ تہذیب جدید کی یہی وہ بنیاد ہے جو پہلے قدم پر اسلام سے ٹکراتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی پہلی اور بنیادی بات یہ ہے کہ وہ انسان کو امر رب کا پابند بنا کر اور دنیا کو متاع غرور قرار دے کر آخرت کو اس کا مطلوب و مقصود بناتا ہے اور دنیا کو اپنی آخرت بنانے کے لیے استعمال کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس طرح دونوں کی بنیادوں ہی میں ٹکراؤ ہے۔ لیکن چونکہ یہ مادہ پرستی مذہبی رنگ میں نہیں بلکہ لادینیت یعنی سیکولرازم کے رنگ میں آئی ہے اس لیے بڑے بڑے اللہ والے لوگ دھوکا کھا رہے ہیں اور وہ دنیا پرستی جو تمام علمائے حق اور بزرگان دین کی نظر میں مردود و ملعون رہی ہے کچھ خود ساختہ نظریات کا سہارا لے کر ایک فلسفہ بن گئی اور سیکولرزم کے نام سے اس زمانے کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ نظریہ [illegible]

اس سے [illegible] کے لئے [illegible] اور [illegible] کا اثرات تحریک کے مقابلہ
کے لیے [illegible] خود ان نے پہل کرکے ان پر رجعت پسندی اور تاریک خیالی کی پھبتیاں کسنا شروع
کردیں۔ پھر اس نے دین اور دنیا کی علیحدگی کا تصور پیش کرکے دین داروں کو "عالم کردار" سے بیگانہ
بناکر اور "تماشائے حیات" سے ان کی نظر ان کو ہٹاکر انھیں "حیات و ممات کی دنیا" سے دور کردیا
اور وہ "چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہان بے ثبات" "تخیلات کی دنیا" میں پہنچ گئے۔

جیسا کہ سب جانتے ہیں اس عالمی تہذیب کے تین اجزائے ترکیبی خاص ہیں۔ سیکولرزم، نیشنلزم
اور ڈیموکریسی اور چونکہ یہ تینوں نظریات انسان کے بعض فطری مطالبات کی حد سے بڑھی ہوئی شکلیں
ہیں اور اسی لیے ان کے اندر بڑے بڑوں کو دھوکا دینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے۔ اس لیے آیئے
ان کے ترجمانوں کی زبان سے پہلے ان کی معرفت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔

کوئی شک نہیں کہ یہ نظریہ دراصل تنگ نظر اور تنگ دل مذہبیت کا ردعمل ہے۔

سیکولرزم ابتداءً یہ طرز عمل اہل مغرب نے عیسائی پادریوں کی اس خود ساختہ دینیات سے
بے زار ہوکر اختیار کیا تھا جو ان کے لیے زنجیر پا بن گئی تھی لیکن رفتہ رفتہ یہی طرز عمل ایک مستقل نظریہ حیات
بن گیا اور تہذیب جدید کا پہلا سنگ بنیاد قرار پایا۔

سیکولرزم کو ایک مذہب زندگی اور اسلام سے متصادم طاقت ماننے والے علماء کو چھوڑ کر میں ڈاکٹر
عابد حسین صاحب کی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام" میں سے کچھ اقتباسات پیش کروں گا جو اس
مذہب زندگی کے مبلغ ہیں اور یہ کتاب مصنف کی طرف سے ہندوستانی مسلمانوں کو سیکولر بنانے کی ایک
تبلیغی کوشش ہے۔ نیز یہ کہ ان کی شخصیت بھی کے اعتبار سے ان کی رائیں علمی طور پر مستند نہیں ہیں بلکہ ان
کو ایک طرح سے سرکاری حیثیت بھی حاصل ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے نہایت دقت نظر اور تفصیل سے کام لے کر سیکولرزم کا فکری و تاریخی ارتقا بیان
کیا ہے اور اس کی تمام خوبیاں اجاگر کرکے اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ وہ انسانیت کی اعلیٰ ترین
اقدار کا نچوڑ ہے ــــــ یہ پوری تفصیل تو ظاہر ہے نہیں دی جاسکتی۔ صرف جستہ جستہ اقتباسات ہی پیش کیے
جاسکتے ہیں۔ چنانچہ سیکولرزم کی تعریف انھوں نے ان الفاظ میں کی ہے۔

"...... ہمارے ملک کے لوگوں خصوصاً مسلمانوں کے ذہن میں عام طور پر سیکولر سماج یا ریاست کا مرادف

غلط تصور قائم ہو گیا ہے۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ہم اردو میں سیکولر کا ترجمہ لادینی، غیر مذہبی یا نامذہبی کرتے ہیں۔ حالانکہ سیکولر کے معنی ہیں اس دنیا کی یا دنیوی۔ اور یہ دین کا نقیض نہیں اخروی کا نقیض ہے ....." صفحہ ۲۴۰

ڈاکٹر صاحب کی اس تعریف کو مان لیجیے۔ واقعی سیکولرزم بس اس قدر ہے کہ خدا و مذہب کے بارے میں غیر جانبدار ہے اور بس۔ اور وہ دین کا نہیں اخروی کا نقیض ہے۔ تب سیکولر مسلمان کے کیا معنے ہوئے؟ اسی دنیا کو مقصود و مطلوب بنا کر اس کے لیے — قرآن کے الفاظ میں متاعِ غرور کے لیے — جدوجہد کرنے والا، خدا کے وجود و عدم کی بحث میں نہ پڑنے والا، مذاہب کے بارے میں غیر جانبدار مسلمان۔ فرمایئے کیا کوئی صاحب ایمان اپنی اس تعریف پر راضی ہو گا؟

اس موضوع پر ڈاکٹر صاحب کے چند چھوٹے چھوٹے اقتباسات اور ملاحظہ ہوں۔

"..... سیاسی اور سماجی فکر میں سیکولرزم کے معنے ہیں یہ رجحان کہ سیاسی اور سماجی ادارات مذہبی معتقدات یا مابعد الطبیعی تصورات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ اپنی جداگانہ نوعیت اور جداگانہ محرکات و مقاصد رکھتے ہیں ....." ص ۲۵۱

"..... جدید مغربی تہذیب کے بنیادی اصولوں میں قومیت اور سیکولر جمہوریت بنیادی اہمیت رکھتے ہیں" ص ۲۳۰

"..... یہی منفی انداز نظر قوم پروری کی اس تحریک میں نظر آتا ہے جس کے یہ علمائے دین علمبردار تھے انھوں نے بڑے جوش و خروش سے قومی اتحاد اور آزادی کی جدوجہد میں نیشنل کانگریس کا ساتھ دیا لیکن انھیں یہ احساس نہ تھا کہ قوم پروری محض اس جذبے کا نام نہیں ہے کہ ملک کو بدیسی حکومت سے آزاد کرا لیا جائے۔ بلکہ ایک جز ہے سیکولر جمہوریت کے سیاسی فلسفے کا اور خود یہ سیاسی فلسفہ جز ہے جدید لبرل نظریۂ زندگی کا ....." ص ۲۳۰

ہندوستان میں جو قومی تہذیب یا تہذیبی قومیت بنائی جا رہی ہے اور جس کی تعمیر میں درمیانی درجے کے لوگ بے صبری کر کے مشرکانہ میتھالوجی جیسی چیزیں داخل کر دیتے ہیں، جس پر مسلمان چونک اٹھتے ہیں اور جو اس تعمیر جدید کا نقشہ بنانے والوں کے منشا و مقصد کے خلاف ہے، وہ تہذیب اس عالمی تہذیب کے رنگ میں اور انہی عناصر سے مرکب ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:-

"...... یہ ہندوستانی قوم جدید عالمی تہذیب کا ایک جزو ہے جسے ہندوستان نے اپنی سیاسی و سماجی زندگی کی بنیاد بنایا ہے اور ہندوستانی قومیت اختیار کرنے کے معنے دراصل جدید عالمی تہذیب کے عام ڈھانچے کو قبول کرنے کے ہیں۔ یہ ڈھانچہ جیسا کہ سب ہندوستانی رہنماؤں نے سمجھا ہے سیکولر اور سائنسی انداز نظر جمہوری اور اشتراکی طرز زندگی قوم پرستی اور حب وطن کے نصب العین سے بنا ہے۔ مسلمانوں کو ہندوستانی قومیت کا حق ادا کرنے کے لیے جدید تہذیب کے ان اساسی عناصر کی ماہیت کو سمجھ کر انہیں اپنانا ہے ......" ص۲۴۲

ڈاکٹر صاحب نے یہاں "اشتراکی طرز زندگی" کا ذکر غالباً اس لیے کر دیا کہ یہ چیز ایک طاقتور شخصیت کے اثر سے کانگریس کے مقاصد میں شامل ہو گئی ہے۔ جو ملک کے اس قلیل گروہ کی رائے ہے جو عبوری دور کے طور پر قوم پرستی کے جذبے کو استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ مگر ان کا ذہن عالمی اشتراکیت کو قبول کر چکا ہے جس سے اصولی طور پر قوم پرستی سے منافات ہے۔ ورنہ کانگریس کے پیش نظر اسی سیکولر قومیت کی تعمیر ہے جو تہذیب، تمدن، اخلاق، معاشرت، زبان، ادب، جذبات، حسیات غرض ہر لحاظ سے بالکل ہم رنگ ہو۔ جیسا کہ کانگریس نے جو اس ملک میں تہذیب جدید کی داعی اور تعمیر جدید کی معمار ہے اپنے پہلے ہی اجلاس میں اپنے تین مقاصد میں سے پہلا مقصد واشگاف الفاظ میں اس طرح بیان کیا تھا:۔

"... ہندوستان کی آبادی جن مختلف اور متضاد عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا" مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ ص۲۸۱

یہ وہی بات ہے جو ایک ذمہ دار کانگریسی لیڈر نے ان الفاظ میں کہی تھی۔ "دھنیا، مرچ، ہلدی، لہسن، پیاز کو پیس کر مصالحہ بنانا ہے۔" یہ حقیقت معلوم ہو جانے کے بعد محض ہندو مہتا لوجی پڑھانے اور سرکاری تقریبات وغیرہ میں پوجا پر تنقید کرنا یا تو سادہ لوحی ہوگی یا تجاہل عارفانہ ورنہ یہ حرکتیں تنگ نظر اور کم سمجھ عناصر کی ہیں جو اپنے بڑوں کی گرفت ڈھیلی ہونے کی وجہ سے کر گزرتے ہیں اور اصل معماروں کے منصوبوں کو نقصان پہنچا رہے ہیں۔ ڈاکٹر سمپورنانند نے جو کٹر مذہبی ہندو مشہور ہیں یوپی اسمبلی میں ۴ر اپریل ۱۹۴۸ء کو کہا تھا۔

"ہر وہ شخص جو ہندو یا مسلم تہذیب قائم رکھنے پر زور دیتا ہے وہ یقینی طور پر ملک کو نقصان پہنچاتا ہے میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ موجودہ ہندوستان میں یہ چیز مفقود ہونا چاہیے ...... جب ہندو مسلم تہذیبیں مٹ جائیں گی تب ہی ہندوستانی تہذیب زندہ رہ سکے گی۔"

یہاں اس تہذیب پر تنقید کرنا نہیں ہے [illegible] ایک [illegible] نہایت بنا [illegible] عابد حسین صاحب کے الفاظ میں جدید [illegible] تہذیب کے ایک [illegible] کے طور پر ابھر رہا ہے۔ اور [illegible] بحیثیت دین سب سے زیادہ وہ تہذیب آ رہی ہے جو [illegible] سے [illegible] ہے اور وہ سیکولرزم جو اس تہذیب کو جنم دیتا ہے اس کے بارے میں [illegible] غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں یہاں تک کہ بعض اصحاب کی رائے میں اس نے ہندوستان میں ایک خلا پیدا کر دیا ہے جس میں اگر غیر اسلام چاہے تو وہ رنگ بھر سکتا ہے اور اسلام چاہے تو وہ اپنی جگہ بنا سکتا ہے۔ حالانکہ سب جانتے ہیں کہ یہاں کا سیاسی و سماجی ڈھانچہ ایک دستور پر قائم ہے جو چند مثبت معتقدات سے بنا ہے اور اپنے ماننے والوں سے ویسے ہی عشق کا مطالبہ کر رہا ہے جیسا ایک نصب العین کے لیے ضروری ہے جیسا کہ مسٹر بدر الدین طیب جی سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی نے اکتوبر ۱۹۶۲ء میں شکو عبدالرحمٰن کو خطبہ استقبالیہ دیتے ہوئے کہا تھا:۔

"..... سیکولرزم کا تصور جس کے مطابق ہمارے دستور کی تشکیل ہوئی ہے۔ کوئی خشک بے جان اور منفی تصور نہیں ہے، بلکہ وہ ایک جیتا جاگتا نصب العین ہے ..."

اور اسی لیے ڈاکٹر عابد حسین صاحب کو شکایت ہے کہ:۔

"..... گو ہمارے علماء مجموعی طور پر سیکولر قومی ریاست کی پرخلوص تائید کر رہے ہیں مگر اتنی گرم جوشی کے ساتھ نہیں جو عام مسلمانوں کے دلوں کو گرما سکے۔ سیکولر ریاست اور اس کا آئین بلکہ ہر ان کی نظر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انسانیت کے اعلیٰ اقدار کی مظہر اور ہمارے دلی احترام کی مستحق ہو بلکہ کام چلانے کے لیے ایک سیاسی سمجھوتہ ہے" ص ۲۱۳

یہ وہی فطری شکایت ہے جو ہر اس دعوت کو جو دلوں کی گرمی چاہتی ہے اپنے ضعیف الایمان پیروؤں سے ہوتی ہے۔ اسلام نے بھی کہا تھا۔ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ

ڈاکٹر صاحب نے بالکل ٹھیک فرمایا ہے:۔

"..... سیکولر ریاست یا سیکولر سماج کی بنیادی قدریں جو ہندوستان اور [illegible] کے آئین کی روح رواں ہیں اپنے ارکان سے بڑے گہرے اور [illegible] کی طالب [illegible]

[illegible] سے پیدا ہوتا ہے اور میرا ترجمہ کے نزدیک انسانی فطرت کی گہرائیوں سے
سے ابھرتا ہے ....

اسلام کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ توحید کا عقیدہ انسانی فطرت کی گہرائیوں سے ابھرتا ہے۔ کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام .... اسی طرح ایک مسلمان یہ بات محسوس کرتا ہے کہ اس کا ایمان کمزور ہوگیا ہے اور اس کا دل آرزو کے سوز سے خالی ہوگیا ہے۔

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے　　　مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

مگر جدید سیکولر تہذیب و ریاست کا مطالبہ کیا ہے؟ —— ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں :-

"... ہندوستانی مسلمان جس بحران سے گزر رہے ہیں وہ دراصل مادی زندگی کا بحران جیسا کہ سطح پر نظر آتا ہے نہیں ہے۔ وہ بحران ہے روحانی زندگی کا اس کے وسیع ترمعنی میں۔ وہ بحران ہے زندگی کے آخری مقصد یا نصب العین کا۔ انسانی گروہوں یا جماعتوں میں قوت حیات، قوت عمل، حوصلہ مندی، اپج اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان کے سامنے کوئی وسیع اور بڑا نصب العین ہو .... لیکن اگر ماضی کی تاریخ سے مستقبل کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے تو ہم اعتماد کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی (مسلمانوں کی) قوتیں شل ہرگز نہیں ہوئیں، صرف معطل ہوگئی ہیں محض اس لیے کہ اس وقت انہیں کوئی بڑا مقصد نظر نہیں آتا جو قلب کو گرما دے اور روح کو تڑپا دے ..... لیکن اگر وہ چشم بصیرت سے دیکھیں تو ان کے سامنے ایک عظیم الشان جوش انگیز اور ولولہ خیز مقصد موجود ہے اور وہ ہے متحدہ اور مضبوط ہندوستان کی تعمیر جس میں عقل، علم اور محبت کی حکومت ہو، قانونی، سیاسی سماجی اور معاشی انصاف کا دور دورہ ہو۔ روح کی، ضمیر کی، فکر کی اور مناسب حدود کے اندر عمل کی آزادی ہو، جو دنیا میں امن، اعتماد و دوستی کی فضا پیدا کرے اور ایک عالمگیر انسانی برادری اور عالمی ریاست قائم کرنے کی کوشش کرے۔ دوسرے الفاظ میں وہ مقصد ہے اس نصب العین کو جو ہندوستانی ریاست کے آئین میں پیش نظر رکھا گیا ہے، عمل کا جامہ پہنانا، اس دلکش خواب کو ایک زندہ حقیقت بنانا۔" ص ۱۴۵

جو لوگ یورپ کی علمی بیداری اور نشاۃ جدیدہ کے دور اور اس کے علمبرداروں کے "مواعظ" پر نظر رکھتے ہیں وہ سمجھ لیں گے کہ "روح کی، ضمیر کی، فکر کی اور مناسب حدود کے اندر عمل کی آزادی" سے ڈاکٹر صاحب کی مراد کیا ہے؟ وہی بے قید آزادی کا تصور جس کا صور اس دور میں پھونکا گیا تھا۔ یعنی روح و ضمیر اور فکر و عمل کا مذہب اور عقیدہ و اخلاق کی حدود سے آزاد ہوجانا۔ اسلام نے انسان کے روح و ضمیر

[illegible]

اور فکر کی کا انسانی [illegible] ساختہ دنیا سے الگ کر کے بات [illegible] کا مطالبہ
تھا۔ اب جدید سیکولر تہذیب کا مطالبہ ہے کہ انسان کسی مادی یا عقلی بنیاد سے الگ ہو کر اپنے
آپ کو ہیومنزم تک لے جا رہا ہے جس سے انسانی اقدار کو واسطہ کرے۔ جو یہ بات ہے کہ کیا انسان
کے روح و ضمیر اور فکر و عمل کو کس رخ پر چلنا ہے اور کہاں پہنچ کر رک جانا ہے۔

ڈاکٹر عابد حسین صاحب صفائی کے ساتھ یہ بھی بات بیان کرتے ہوئے کہ آزادی سے پہلے مسلمانوں کی تحریکوں نے "جدید مغربی تہذیب کو زندگی اور فکر کے ایک مربوط نظام کی حیثیت سے نہیں دیکھا بلکہ سیاسی قوت کے ایک آلے کی حیثیت سے اس کو ایک مفید چیز سمجھا" حتیٰ کہ قوم پرور دینی رہنماؤں کو بھی "مغربی تہذیب سے لڑنے کے لیے اسی کے ایک ہتھیار یعنی قومیت کے جاں فزا تصور سے کام لینا پڑا جو ان کے اپنے نظام فکر سے کوئی ربط نہیں رکھتا تھا۔۔۔ فرماتے ہیں:۔

"۔۔۔۔ یہ بے ربطی جو ان تینوں تحریکوں کے رجحان فکر میں تھی اس وقت تک چھپی رہی جب تک ان سب کی توجہ آزادی کی کش مکش پر مرکوز رہی اور کسی کے ذہن میں یہ بات صاف نہیں تھی کہ آزادی کے بعد ملک کا سیاسی و سماجی نظام اور زندگی کا عام نقشہ کیا ہوگا۔ جب آئین ساز اسمبلی نے آزاد ہندوستان کا آئین بنایا تو عام طور پر اس کے ممبروں نے جن میں قوم پرور مسلمانوں کے نمائندے بھی شامل تھے اسے محض آزادی کے چارٹر کی حیثیت سے دیکھا اور اس کی گرم جوشی سے تائید کی۔ بہت کم ایسے تھے جنھوں نے اس بات کو پوری طرح سمجھا ہو کہ یہ آئین جدید مغربی تہذیب کے بنیادی سیاسی اور سماجی تصورات پر مبنی ہے۔ اور ایک نئے دور کا نقیب جس میں قومی زندگی کی تنظیم سیکولر جمہوریت کے اصولوں پر ہوگی۔ اب جب کہ یہ اہم حقیقت رفتہ رفتہ ظاہر ہو رہی ہے۔ مسلمانوں کا ہر مکتب فکر ایک الجھن میں مبتلا ہے۔ ایک طرف تو ان سب کو شعوری یا غیر شعوری طور پر جدید مغربی تہذیب یا کم سے کم اس کے سیکولر جمہوری تصور زندگی سے تعصب ہے اور سب ہی پر مذہبیت کا تھوڑا بہت اثر ہے۔ دوسری طرف سب اس کو محسوس کرتے ہیں کہ کم سے کم ہندوستان میں موجودہ سیاسی سماجی نظام کا کوئی بدل جو اس سے بہتر ہو نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ہر ایک اس فکر میں ہے کہ اس کے ساتھ مصالحت کرے مگر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ تصنع و تفضل [illegible] مصالحت کیونکر ہو سکتی ہے۔ اس الجھن اور بے دلی کی موجودہ کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اگر ہندوستانی [illegible] چاہتے ہیں کہ

اسلامی دنیا کے مسلم زعماء اداروں میں ایک نئی زندگی کی حرکت پیدا ہو تو انہیں دو ٹوک یہ معلوم کر لینا
کہ وہ جدید مغربی تہذیب کے عمرانی نظام کو مع اس کی بنیادی اقدار کے جس میں سائنٹفک اور
عقلی نقطۂ نظر کے علاوہ سیکولر جمہوریت بھی شامل ہے، قبول کرتے ہیں یا رد کرتے ہیں ..... اس
سیکولر قومی زندگی کا دستور العمل ہندوستان کا قومی آئین ہے جو ۱۹۵۰ء سے ملک میں نافذ ہے"

(ص ۲۳۶ و ۲۴۵)

یہ ہیں "دنیوی دین" کے ذمہ دار اماموں کے بیانات جن سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے لیکن
اجتماع النقیضین کا الزام ان پر نہیں آتا۔ بلکہ اگر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ علمی بیداری
کا جو جواب ان حضرات کو مذہب کی جانب سے ملا اس نے ایک اضافی چیز ہیومانزم پر ان کے یقین
کو اتنا پختہ کر دیا ہے کہ وہ نیک نیتی کے ساتھ عقل کی روشنی کو ہی سب کچھ سمجھنے لگے ہیں اور اپنے اس
خیال کی تبلیغ جس یقین اور جوش کے ساتھ کرتے ہیں وہ کچھ ایسا ہوتا ہے کہ اگر ان کے خیالات کو سمیٹ کر
ادا کیا جائے تو اس طرح ادا کیا جا سکتا ہے "عقل اور وحی کا فرق واضح ہو گیا اب جو شخص کفر کے چکر سے نکل کر دنیا ہی کو
اپنا مقصود بنا لے تو اس نے ایک ایسا سہارا حاصل کر لیا جو مرنے سے پہلے تک کام دے سکتا ہے
اور انسان بے شک سننے اور جاننے والا ہے۔

انڈونیشیا کے سابق وزیر اعظم ڈاکٹر محمد ناصر نے اپنی دستور ساز اسمبلی کی ایک تقریر میں بڑی
خوبی کے ساتھ اسلام اور سیکولرزم کا تقابل کیا ہے۔ دونوں کی بنیادوں اور تقاضوں اور خصوصیات
نتائج پر روشنی ڈالنے کے بعد وہ کہتے ہیں:۔

"دین ایک نظریۂ زندگی کا نام ہے جو چند بنیادوں سے عبارت ہے۔

۱۔ خدا پر ایمان لانا اور اسے اقتدار اعلیٰ اور انسانی زندگی کی اعلیٰ اقدار کا ماخذ
تسلیم کرنا۔

۲۔ وحی پر ایمان لانا۔

۳۔ یہ تسلیم کرنا کہ انسان اور خدا کا براہ راست تعلق ہے۔

۴۔ یہ تسلیم کرنا کہ یہ تعلق افراد کی پوری زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔

۵۔ حیات بعد الموت کا عقیدہ رکھنا۔

۵۔ یہ تسلیم کرنا کہ عبادات ہی تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہیں

۶۔ خوشنودیٔ رب کو زندگی کا حقیقی مقصد قرار دینا۔

اور سیکولرزم کیا ہے؟ ان سب باتوں کی نفی پر مبنی ایک نظام فکر و عمل بنا لیجیے سیکولرزم ہو گیا۔

یہاں یہ شبہہ نہ ہو کہ سیکولر نظریہ رکھنے والے لازماً خدا کے منکر اور الحاد کو ماننے والے ہوتے ہیں یہ لوگ خدا کو مانتے بھی ہیں لیکن عقیدہ اور شخصی معاملات کی حد تک۔ دنیا کے اجتماعی معاملات سے ان کے اس عقیدے کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ خدا کو اس طرح ماننے اور عملی زندگی کو اس کی ہدایت سے آزاد رکھنے میں چونکہ کوئی منطقی ربط نہیں ہے اس لیے اس بے ربطی کا ایک نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ اجتماعی زندگی کے سفر کا رخ اس جانب ہو جاتا ہے کہ شعوری الحاد یعنی کمیونزم اس سفر کی لازمی منزل بن جاتی ہے۔ دوسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شخصی طور پر بھی خدا پر ایمان کی نوعیت وہ ہوتی ہے جو انڈونیشیا کے صدر سوکارنو نے بیان کی ہے۔ انھوں نے اپنی ایک تقریر میں یہ دعوے کرنے کے بعد کہ "بے شک میں اللہ پر ایمان رکھتا ہوں" خدا پر ایمان کی جو تشریح کی ہے اس کا خلاصہ ڈاکٹر محمد ناصر کے الفاظ میں یہ ہے کہ:۔

"انسان جب تک کھیتی باڑی پر زندگی بسر کرتا ہے تو اسے خدا کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اور جب صنعت کے میدان میں قدم رکھتا ہے تو اس کے لیے خدا کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی......"

خداوند قدوس کے بارے میں ایسے خیالات اکثر سیکولر قوم پرستوں کے یہاں ملتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا دل و دماغ مختلف و متضاد جذبات و خیالات کا میدان جنگ بنا رہتا ہے اور وہ کچھ تو اپنی فطرت کے تقاضے سے مجبور ہو کر اور کچھ دوسروں کے جذبات کی رعایت کر کے خدا کا واضح اور کھلے طور پر انکار نہیں کرتے اور خدا پرست ان کی زبانوں سے خدا کا نام سن کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ سیکولرزم الحاد کو مستلزم نہیں ہے۔

نیشنلزم یعنی قوم پرستی

اب اسی تہذیب جدید کے دوسرے بنیادی اصول نیشنلزم کو لیجیے۔ اس کی ابتدا تو یورپ اور قیصر کے عالمگیر استبداد کے خلاف رجعت کے طور پر ہوئی تھی اور اس کا مقصد [illegible] مختلف

قومیں اپنی سیاست و سلطنت کی آپ ہی مالک و مختار ہوں کسی عالمگیر روحانی یا سیاسی اقتدار کے ہاتھوں میں شطرنج کے مہروں کی طرح نہ کھیلیں۔ مگر اس معلوم آغاز سے چل کر جب یہ تخیل آگے بڑھا تو رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ جس جگہ سے بے دینی کی تحریک نے خدا کو بے دخل کیا تھا وہاں قومیت کو لا بٹھایا گیا ہے۔

جیسا کہ میں اوپر عرض کر چکا ہوں۔ اس جدید تہذیب کی یلغار زدا اسلامی تہذیب اور مسلم ممالک پر پڑی اور اس کے وہ بلبلیں جو سارے گلزار میں آزادانہ طور پر پھرتی تھیں ان کے دل میں یہ آئی کہ پابند نشیمن ہو گئیں۔ لہذا اس تہذیب کے علمبرداروں کا حال دیکھ لینا کافی ہوگا جو سب سے زیادہ مضبوط بنیادوں اور مستحکم اساسوں پر قائم ہے اور سب سے زیادہ مربوط و مرتب ہے جس نے عرصہ دراز تک ساری دنیا کو انسانیت کا درس دیا اور آج بھی اگر ان بیرونی اثرات سے آزاد ہو جائے تو دکھی انسانیت کا مداوا بن سکتی ہے۔ اسی سے اندازہ ہو جائے گا کہ اس تہذیب کے سایہ میں آکر ان تہذیبوں کا حال کیا ہوا ہوگا جن کے پاس خود اپنا کوئی نظام فکر و عمل نہیں ہے اور یہ بھی اندازہ ہو جائے گا کہ جب اس تہذیب نے عرب ممالک میں یہ گل کھلائے ہیں جو اسلام کا پہلا گہوارہ اور مرکز ہیں اور سیاسی طور پر آزاد ہیں تو ان ملکوں کے مسلمانوں پر اس کے اثرات کیا مرتب ہوں گے جو بیچارے پہلے ہی سے دوسری تہذیبوں میں گھرے ہوئے ہیں، مخالف اسلام ماحول اور غیر مذہبی رسوم میں پھنسے ہوئے ہیں اور سیاسی طور پر آزاد بھی نہیں ہیں۔

ایک یہی بات عبرت کے لیے کافی ہوگی کہ فرعون کا نام جو مسلمانوں میں ملعونیت کا نشان رہا ہے اب اس پر "نحن ابناء الفراعنۃ" کا نعرہ بلند کر کے فخر کیا جانے لگا ہے۔

یہاں یہ بات ذہن میں تازہ کر لینے کی ہے کہ نیشنلزم کے دو اجزاء اہم ہیں نسل پرستی اور وطن پرستی لیکن کہیں ایک جزء ابھرا ہوتا ہے کہیں دوسرا اور اس سے نیشنلزم کی ماہیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

لبنانی مسلمان فاضل علی ناصر الدین اپنی مقبول عام کتاب "قضیۃ العرب" میں لکھتا ہے:-

"...... وطن پر ایمان وطن کے لیے ٹھیک اسی طرح جس طرح اللہ پر ایمان اللہ کے لیے ہو سکتا ہے اور بس...... قومیت عربیہ پر راسخ ایمان رکھنے والے عرب قوم پرستوں کے نزدیک "عروبۃ" (یعنی عربیت) بجائے خود ایک دین ہے اس لیے کہ وہ اسلام اور مسیحیت دونوں سے پہلے اس دنیا میں

موجود ہے ......"

ایک دوسرے قوم پرست عرب فاضل فرماتے ہیں :-

"..... عرب اتحاد کی عربوں میں وہ جگہ اور مرتبہ ہے جو اہل ایمان کے قلوب میں خدا کی توحید کا ہے ....؟

مشہور مصری ادیب استاد محمد تیمور اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :-

"..... اگر ہر عہد کی ایک نبوت تھی تو اس زمانے کی نبوت ہمارے معاشرے میں عربی قومیت ہے۔ اس نبوت کا پیغام اپنی قوت کو جمع کرنا اپنے محاذ کو مضبوط کرنا اور عرب معاشرے کو اسی طرح پر لے چلنا ہے ...."

عمر فاخوری نے اپنی کتاب "کیف ینھض العرب" میں کہا ہے :-

"..... عرب اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتے جب تک کہ عربیت اور عربی اصول ان کا مذہب نہ بن جائے۔ اور وہ اس کے لیے اتنے غیرت مند اور حساس و پرجوش نہ ہوں گے جتنے مسلمان نبی کریم کے قرآن مجید کے لیے ....."

یہ اقتباسات مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے ایک مضمون سے لیے گئے ہیں۔ جو یہ بتانے کے لیے کافی ہیں کہ قوم جب نیشنلزم کے شیطان سے معانقہ کرتی ہے تو کس طرح رحمت کے فرشتوں سے رخصتی مصافحہ کر لیتی ہے۔ میں نے طوالت کے خوف سے وہ اقتباسات چھوڑ دیے ہیں جن سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ جس طرح نازی اس مسیح کو بھی ماننے کے لیے تیار نہ تھے جو آریہ نسل سے نہ ہو۔ اور خدا کو بھی ان الفاظ میں مانتے تھے کہ "خدا اس قوت و حیات کا نام ہے جو جرمن قوم کے اندر حلول کیے ہوئے ہے"۔ اسی طرح یہ قوم پرست عرب بھی حضرت محمدؐ کو اس لیے رسول ماننے پر تیار ہیں کہ وہ عربی تھے ـــــ صلے اللہ علیہ وسلم۔

یہاں یہ شبہہ نہ ہو کہ ان قوم پرستوں کے یہاں عقیدہ اور نبوت وغیرہ الفاظ مجازاً استعمال ہوئے ہیں اور یہ محض ایک طرز تعبیر ہے۔ بات یہ نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت وہی ہے کہ انسان اپنے فطری جذبۂ عبودیت اور اپنی اجتماعی ضرورت سے مجبور ہے۔ اگر صحیح مرکز اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو جائے گا تو وہ خیالات و جذبات کو جمع کر کے ایک خیالی مرکز بنائے گا اور اس سے چمٹ جائے گا۔

ان نظریاتی باتوں کو تعصب کی کتابوں میں رہنا چھوڑ دیجئے کیونکہ بعض زیادہ عملی جذبہ رکھنے
والے لوگ سمجھتے ہیں کہ ان نظریاتی باتوں میں الجھے رہنا ... (زنا ہے)؟ اگرچہ یہ سارے ... کر
قوموں کی توحید لنگڑا جاتی ہیں اور دل و دماغ ہی عمل کا محرک بھی ہے اور حرکت کی سمت بھی متعین
کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ایمان کے بعد ہی نماز کا نمبر آتا ہے۔ تاہم ان نظریاتی باتوں سے نکل کر عملی
دنیا میں آئیے۔ کسی سرکاری تقریب میں جاکر قومی ترانہ سنیئے جس میں آپ کو از روئے قانون تعظیماً کھڑے
ہوکر "بھارت بھاگ ودھاتا" سننا پڑے گا جس کا ترجمہ ہے "بھارت قسمتوں کی بنانے والی ہے۔"
حالانکہ آپ کا ایمان ہے۔ والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالےٰ

"بھارت بھاگ ودھاتا" کے مذکورہ ترجمہ سے لوگوں کو اس لیے اختلاف ہے اور وہ اضافت مقلوب
وغیرہ سے تاویل کرتے ہیں کہ یہ ان کے قدیم تصورات کے برعکس ہے۔ لیکن میں اہل زبان سے اس کی تحقیق کرچکا
ہوں اور اسی تحقیق کے سلسلے میں ایک ہندی اور سنسکرت کے ماہر پنڈت جی نے جو توحید کے دعوے دار ہیں
مجھ سے کہا کہ "یہ شرک ہے اور جس روز میں یہ ترانہ پڑھنے پر مجبور ہوا ملازمت چھوڑ دوں گا۔"

کسی جلسے یا بازار میں چلے جائیے مختلف اسالیب میں کچھ اس طرح کے جملے سنائی دیں گے: "ہم دیش
کے لیے جان دیدیں گے" اخبارات اٹھا لیجیے۔ اخلاق و دیانت کے خلاف کسی الزام پر آپ کو کچھ ایسے
الفاظ میں تنقید ملے گی۔ "جس دیش کا اَن کھاتے ہیں، جس دیش کا پانی پیتے ہیں اس کے ساتھ یہ غداری"
کسی کی وفاداری بلکہ شرافت تک ناپنے کا ایک ہی پیمانہ ہے۔ وہ یہ کہ کوئی شخص یا کوئی گروہ دیش کی
خاطر کسی بھی طاقت سے لڑ جانے کے لیے تیار ہے یا نہیں۔ مسلمانوں سے یہ مطالبہ ہوتا ہے کہ اپنی وفاداری
کا ثبوت دو۔ اس کی وجہ محض یہی نہیں ہے کہ مطالبہ کرنے والے متعصب ہیں اور مسلمانوں سے نفرت کرتے
ہیں یا یہ کہ مسلمانوں کی طرف سے اعتماد کو مجروح کرنے والی باتیں ظاہر ہوتی رہتی ہیں بلکہ مسلمانوں کا قصور
یہ ہے کہ وہ اس دیش میں رہ کر مکہ مدینے کو کیوں دیکھتا ہے اور کعبے کو اب تک کیوں قبلہ بنائے ہوئے
ہے۔ اور یہ بات مذہب قوم پرستی کی مسلمہ تعلیمات کے خلاف ہے۔ اگر مسلمانوں کا کعبہ حدود ملک کے
اندر ہوتا تو کوئی قابل اعتراض بات نہیں تھی۔

اس موقع پر کوئی صاحب فرمادیں گے کہ ہمارے ملک سے اتنے ہزار آدمی ہر سال حج کو جاتے ہیں
یقیناً جاتے ہیں، مگر آپ نے غور فرمایا کہ ایسا کیوں ہے؟ جس طرح سرکاری تقریبات میں پوجا وغیرہ مذہبی مراسم

کی شکل [illegible] خلافت ورزتی ہے اسی طرح [illegible] ہے

بھی جمہوری نظام ہونے کی وجہ سے ووٹ حاصل کرنے کی مجبوریاں بھی ہیں ورنہ اصلاً یہ حضرات بھی [illegible]

آج بھی سیکولر قوم پرستی سے میل نہیں کھاتے۔

کیا اب بھی اس بات میں شک کی گنجائش ہے کہ سیکولر قوم پرستی اس قدیم مذہب کی زندہ اور طاقتور حریف ہے جو اپنے پیرووں سے کہتا ہے: کہو۔ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔ اقبال نے شاعری نہیں کی تھی بلکہ حقیقت بیان کی تھی۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے   جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

(باقی)

غیر سودی نظام بنک کاری

(۳)

جناب نجات اللہ صدیقی شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

بینک اور اصحاب سرمایہ

گزشتہ باب میں یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ بینک اپنے سرمایہ کو مضاربت کے اصول پر کاروبار میں لگا کر تجارتی حصص خرید کر اور کمیشن یا فیس کے عوض مختلف خدمات انجام دے کر کس طرح نفع اور اجرت کی صورت میں آمدنی حاصل کرنے کا اہتمام کرے گا۔ اوپر ہم نے صرف اس سرمایہ کا ذکر کیا ہے جو بینک قائم کرنے والے حصہ داروں نے فراہم کیا ہو۔ اس باب میں ان دوسرے طریقوں کا جائزہ لیا جائے گا جو بینک مزید سرمایہ حاصل کرنے کے لیے اختیار کرے گا۔

مضاربت کے اصول پر مزید سرمایہ کا حصول

بینک عام پبلک اور بچت کاروں کو اس بات کی دعوت دے گا کہ وہ اپنا سرمایہ مضاربت کے اصول پر بینک کو دیں۔ بینک اس سرمایہ کے ذریعے وہ کاروبار کرے گا جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے اس کاروبار کے ذریعے ان سرمایوں پر جو نفع ہوگا اس میں سے طے شدہ نسبت کے مطابق ایک حصہ بینک کو ملے گا اور باقی نفع مضاربت پر سرمایہ جمع کرنے والوں کو ملے گا۔ ذیل میں بینک اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ جمع کرنے والوں کے درمیان معاہدہ کی تفصیلات واضح کی جائیں گی۔ سہولت کے لیے ہم ان افراد کو بینک کے کھاتہ دار کہیں گے جو اپنا سرمایہ مضاربت کے اصول پر بینک میں جمع کریں۔ ان کھاتہ داروں کے علاوہ ایسے افراد بھی بینک میں اپنا سرمایہ جمع کر سکیں گے جو اسے "قرض" کھاتہ میں رکھنا چاہیں۔ اس کھاتہ

کی ضرورت اور اس میں جمع کیے جانے والے سرمایہ کے استعمال کی کیفیت بھی اس باب میں واضح کی جائے گی

مضاربت کھاتہ

مضاربت کھاتہ میں رقمیں جمع کرنے والوں کے ساتھ بینک حسب ذیل معاہدہ کرے گا

۱۔ بینک اس سرمایہ کو اپنے حصہ داروں کے فراہم کردہ سرمایہ کے ساتھ کاروبار میں لگائے گا کل سرمایہ پر اسے مجموعی طور پر جو نفع ہوگا وہ کل سرمایہ پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس تقسیم کے نتیجے میں کسی کھاتہ دار کے سرمایہ پر جتنا نفع آئے گا اس کی ایک طے شدہ نسبت (نصف تہائی یا چوتھائی وغیرہ) بینک کو ملے گی اور باقی نفع کھاتہ دار کو ملے گا۔ نفع کی تقسیم کی یہ نسبت فریقین کی رضامندی سے طے پائے گی

۲۔ اگر بینک کو اپنے کاروبار میں مجموعی طور پر خسارہ ہوتا ہے تو یہ خسارہ کاروبار میں لگے ہوئے کل سرمایہ پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس تقسیم کے نتیجے میں کسی کھاتہ دار کے سرمایہ میں جو خسارہ واقع ہوگا وہ پورا خسارہ اس کھاتہ دار کو برداشت کرنا ہوگا۔

۳۔ کسی کھاتہ دار کی مالی ذمہ داری اس کی جمع کردہ رقم سے متجاوز نہیں ہوگی۔ یعنی اسے زیادہ سے زیادہ جو نقصان ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اس کی جمع کردہ رقم ڈوب جائے۔ بینک نے اگر قرض سرمایہ کاروبار میں لگایا ہوا اور اسے حصہ داروں اور مضاربت کھاتہ داروں کے فراہم کردہ سرمایہ سے زیادہ وسعت دی ہوا اور اسے کاروبار میں اتنا زبردست خسارہ ہو کہ یہ سارا سرمایہ ڈوب جائے پھر بھی واجب الادا رقوم باقی رہ جائیں تو ایسی صورت میں ان رقوم کی ادائیگی کے لیے مضاربت کھاتہ والوں سے مزید رقم کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مطالبہ صرف حصہ دار شرکا سے کیا جا سکتا ہے جن کی مالی ذمہ داری غیر محدود ہوگی۔

۴۔ مضاربت کھاتہ میں جمع کی جانے والی رقمیں کسی مدت کی تعیین کے بغیر بھی جمع کی جا سکتی ہیں اور ایک متعین مدت مثلاً ایک سہ ماہی یا چند سہ ماہیوں کے لیے بھی۔

۵۔ ہر سہ ماہی کے اختتام پر ہر کھاتہ دار کے نفع نقصان کا حساب کر کے اسے مطلع کیا جائے گا۔ اسے اختیار ہوگا کہ وہ معاہدہ ختم کر کے اپنا سرمایہ مع نفع نقصان کے واپس لے یا نفع کی قسط وصول کرے اور اس بات پر راضی ہو کہ نفع کی یہ تقسیم عارضی ہے اور آئندہ خسارہ کی صورت میں یہ نفع اس نقصان کی تلافی

[illegible] جانے کا، ان میں سے جو طریقہ کھاتہ دار اپنے حصہ نفع کے سلسلے میں اختیار کرے گا وہی طریقہ بینک اپنے حصہ نفع کے سلسلے میں بھی اختیار کرے گا۔ اگر سہ ماہی حساب سے یہ معلوم ہوا ہو کہ کھاتہ دار کو خسارہ ہوا ہے اور وہ معاہدہ جاری رکھنا چاہے تو آئندہ سہ ماہی میں ہونے والے نفع سے پہلے اس خسارے کی تلافی کی جائے گی۔ پھر اگر کچھ نفع باقی رہے تو وہ فریقین کے درمیان طے شدہ نسبت کے مطابق تقسیم ہو جائے گا۔ کھاتہ دار کے لیے یہ بھی ممکن ہو گا کہ وہ سہ ماہی حسابات کو آخری قرار دے اور ان کے مطابق نفع یا نقصان کے ساتھ اپنا سرمایہ وصول کرلے لیکن پھر اسی سرمایہ کو آئندہ کے لیے از سرنو مضاربت کے اصول پر دے دے۔ ایسی صورت میں عملاً رقم کی واپسی ضروری نہ ہوگی بلکہ حسابات کی صفائی کے بعد بینک کو تجدید معاہدہ کے فیصلہ سے مطلع کر دینا کافی ہوگا۔ اس صورت میں آئندہ نفع نقصان کا گزشتہ نفع ونقصان سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

۶۔ کھاتہ دار جب چاہے اپنی رقم کی واپسی کا مطالبہ کرسکتا ہے مگر نفع اور نقصان کے حساب کے لیے اسے رواں سہ ماہی کے اختتام کا انتظار کرنا ہوگا۔ البتہ اگر بینک راضی ہو تو گزشتہ سہ ماہی کے حسابات کو بھی حساب مکمل کرنے کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے۔ مضاربت کھاتہ کی رقمیں چیک کے ذریعے نہیں نکالی جاسکیں گی، نہ ان کھاتوں میں سے رقوم چیک کے ذریعے دوسرے افراد کو منتقل کی جاسکیں گی، بلکہ ان رقوم کو نکالنے کے لیے ایک مناسب عرصہ پہلے اطلاع دینی ہوگی۔ البتہ اگر بینک پیشگی اطلاع پر اصرار نہ کرے تو اس کی بھی پوری گنجائش ہوگی۔

۷۔ مذکورہ بالا حسابات کا تقاضا پورا کرنے کے لیے ہر سہ ماہی کے اختتام پر بینک اپنے پورے کاروبار کا حساب مرتب کرکے اس کے مجموعی نفع یا نقصان کی تعیین کرے گا۔ جن کاروباری فریقوں کو مضاربت کے اصول پر سرمائے فراہم کیے گئے ہوں ان سے حساب کرنے کے لیے تشخیص مالیت کا وہ طریقہ اختیار کیا جائے گا جس کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے، حصص کی قیمت بازار کے جاری نرخ کے مطابق متعین کرکے ان کی ملکیت کے نتیجے میں حاصل ہونے والے نفع اور اضافہ اصل (Capital gain) کی تعیین کی جائے گی۔

۸۔ مضاربت کھاتہ میں نئی رقوم ہر سہ ماہی کے آغاز پر جمع کی جاسکیں گی۔ جو بچت کار اور اصحاب سرمایہ سہ ماہی کی درمیانی تاریخوں میں سرمایہ جمع کرنا چاہیں ان کی رقمیں قبول کرلی جائیں گی لیکن اگر ان رقموں کا فوری طور پر استعمال ممکن نہ ہو تو رواں سہ ماہی کے اختتام پر انہیں نفع نقصان کا حساب کرنے میں نہیں شامل

کیا جائے گا۔ البتہ اگر بینک کے لیے یہ ممکن ہو کہ وہ ان رقموں کو حصص کی خرید مضاربت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرے یا خدمات کی انجام دہی کے سلسلے کے اخراجات میں استعمال کر سکے اور دوران سہ ماہی کے اختتام پر نفع یا نقصان کی تعیین میں ان رقموں کو ان مدتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے شامل کرے جن کے لیے یہ لگائی گئی ہیں تو وہ ایسا ہی کرے گا۔ بینکوں کے درمیان بچتیں اور سرمائے حاصل کرنے کے لیے مسابقت اس بات کی ضامن ہوگی کہ وہ حتی الامکان ایسا کریں گے تاکہ مضاربت کھاتہ میں رقمیں ہر وقت جمع کی جاتی رہیں۔ لیکن بینکوں کی نگرانی کرنے والی سماجی ہیئت یعنی مرکزی بینک کو اس امر کا اہتمام کرنا ہوگا کہ حسابات کے طریقے ایسے ہوں جو کسی کھاتہ دار یا حصہ دار کی حق تلفی کا باعث نہ بنیں۔ حسابات کا طریقہ [illegible] میں جہل (عدم علم) کو دخل نہ ہو۔ نہ غرر (دھوکہ) کا اندیشہ ہو۔ بینکوں کے حسابات کو جہل، غرر اور غبن سے پاک رکھنے کے لیے مرکزی بینک ان کو ایسے ضوابط کا پابند بنائے گا جو ماہرین فن کی مدد سے ہر فریق کے مفادات و مصالح کا لحاظ رکھتے ہوئے وضع کیے گئے ہوں۔

یہ بات کہ مضاربت کھاتہ میں جمع کی جانے والی رقمیں ایک سہ ماہی یا چند سہ ماہیوں کے لیے جمع کی جائیں اور رقموں کی آمد اور واپسی سہ ماہیوں کے اختتام پر ہو ہماری طرف سے ایک تجویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس تجویز کا منشا حساب کتاب کو جہل، غرر اور غبن کے عناصر سے پاک رکھنا اور عدل کی ضمانت دینا ہے۔ اسی لیے ہم نے یہ بھی تجویز رکھی ہے کہ ہر کاروباری فریق جسے بنک نے سرمایہ فراہم کیا ہو سہ ماہی حسابات مرتب کرے اور بنک اپنے کاروبار کا بھی ہر سہ ماہی پر پورا حساب مرتب کرے۔ تاکہ ہر فریق کے نفع یا نقصان کی تعیین پورے کاروبار کے نتائج کی بنیاد پر کی جا سکے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب تک پورے کاروبار کے نتائج نہ معلوم ہوں کسی ایک کھاتہ دار یا حصہ دار کے نفع یا نقصان کی تعیین ممکن نہیں اور یہ بات جائز نہ ہوگی کہ ٹھیک ٹھیک تعیین کے بغیر محض اندازہ یا تخمینہ کو حساب فہمی کی بنیاد بنایا جائے۔

تین مہینے کی مدت بذات خود کوئی اصولی اہمیت نہیں رکھتی۔ کوئی دوسری مدت بھی تجویز کی جا سکتی ہے۔ لیکن اس سلسلے میں چند امور کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ کاروباری فریق جو بنک سے مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کر کے کاروبار میں لگائیں گے انہیں اس بات کا اطمینان حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اس سرمایہ کو اتنے عرصے استعمال کر سکیں گے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔ ایک کاروبار

یہ چاہے گا کہ اسے اس سرمایہ کے ذریعے خام مال خرید کر اس کے ذریعے مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنے کا موقع ملے جس کے لیے چند ماہ کی مدت ضرور درکار ہوگی۔ مختلف قسم کے کارخانوں یا تجارتی اداروں کے لیے اس عرصہ کی تعیین مختلف ہوگی اور بینکوں کی پالیسی ایسی ہونی چاہیے کہ ہر قسم کے کاروباری اداروں کو اپنی ضرورت کے مطابق مختلف عرصوں کے لیے کاروباری سرمایہ مل سکے۔ دوسری طرف سرمایہ لگانے والے اور بچت کر کے اسے مضاربت کھاتے میں جمع کرنے والے افراد یہ چاہیں گے کہ ان کی رقمیں بہت لمبی مدتوں کے لیے پابند نہ ہو جائیں اور انھیں نفع کے لیے بہت طویل عرصہ انتظار نہ کرنا پڑے۔ اگر کھاتہ داروں کے نفع کا حساب کرنے کا وقفہ زیادہ طویل رکھا گیا تو اس کا اثر بچت کی رسد اور مضاربت کھاتے میں سرمایہ کی آمد پر پڑے گا۔ بینکوں کے لیے عرصہ حساب تجویز کرتے وقت ان دونوں مصالح کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

تین مہینے کی مدت نہ بہت چھوٹی ہے نہ بہت بڑی۔ یہ ایک درمیانی مدت ہے۔ پھر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر سہ ماہی کے اختتام پر بینک کاروباری فریقوں سے سرمایہ واپس طلب کرے گا۔ ضرورت صرف ہر کاروباری فریق سے حساب طلب کرنے کی پیش آئے گی۔ ایک کاروباری فریق کو متعدد سہ ماہیوں تک سرمایہ دیا جا سکتا ہے جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ عام صورت یہ ہوگی کہ سرمایہ غیر متعین مدت کے لیے دیا جائے گا۔ حسابات ہر سہ ماہی پر کیے جاتے رہیں گے اور سرمایہ اس وقت واپس لیا جائے گا جب بینک یا کاروباری فریق دونوں میں سے کوئی ایک اپنے مفادات و مصالح کی روشنی میں معاہدہ ختم کرنا مناسب سمجھے۔ اسی طرح کھاتہ داروں کی جانب سے بھی بچتیں اور سرمائے غیر متعین مدت کے لیے جمع کیے جایا کریں گے۔ ہر سہ ماہی پر حسابات مکمل کر کے نفع نقصان کی تعیین اور تقسیم ہوتی رہے گی مگر اکثر رقمیں بدستور مضاربت کھاتے میں جمع رہیں گی۔ کھاتہ دار اپنی رقم اسی وقت نکالے گا جب وہ اسے کسی دوسرے نفع آور کام میں لگانا چاہے یا ذاتی صرف میں لانا چاہے گا۔ جہاں تک ایک بینک کے مضاربت کھاتہ سے رقم واپس لے کر دوسرے بینک کے مضاربت کھاتے میں جمع کرنے کا تعلق ہے اس کا نظام بینک کاری پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ ہر سہ ماہی کے اختتام پر کسی بینک سے مضاربت کھاتہ کی جو رقمیں واپس طلب کی جائیں گی ان کے بالمقابل کچھ رقمیں آئندہ سہ ماہی کے لیے جمع بھی کی جائیں گی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ غیر معمولی حالات کے علاوہ اس بات کی ضرورت شاذ و نادر ہی پیش آئے گی کہ بینک کو کاروباری فریقوں

سے سرمایہ کی واپسی کا مطالبہ عرصہ ان سے کرنا پڑے گا۔ مضاربت کھاتے کی تو رقمیں واپس کرنی ہیں۔ آئندہ صفحات کے مطالعہ کے بعد یہ بات آسانی سے سمجھی جا سکے گی کہ بینک کی وہ پالیسی جو کاروباری فریقوں کو مضاربت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرنے اور اس سرمایہ کو واپس لینے سے تعلق رکھتی ہے بڑی حد تک آزاد ہوگی۔ مضاربت کھاتہ میں رقوم کی آمد یا ان سے رقوم کی واپسی کی پابند نہ ہوگی۔

اس مقصد کے تحت مناسب ہوگا کہ بینک مضاربت کھاتہ کی ایک متعین فی صد رقم ریزرو کے طور پر رکھے۔ تاکہ کھاتہ داروں کو رقم کی واپسی، عام حالات میں، کاروباری فریقوں سے سرمایہ واپس لینے پر منحصر نہ ہو۔ ایک بہت چھوٹی نسبت مثلاً تین فی صد یا پانچ فی صد ریزرو رکھ کر یہ مقصد پورا کیا جا سکتا ہے۔

یہ بھی ضروری نہیں کہ تمام بینکوں کی سہ ماہیاں ایک ساتھ شروع اور ایک ساتھ ختم ہوں۔ ہر بینک اس بات کی تعیین میں آزاد ہوگا کہ اس کی سہ ماہی کس تاریخ سے شروع ہوتی ہے۔ مثلاً ایک بینک میں مضاربت پر رقمیں جمع کرنے کی مقررہ تاریخیں جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر کی پہلی تاریخیں یا پہلے ہفتے ہوں۔ دوسرا بینک فروری، مئی، اگست اور نومبر کے آغاز میں رقوم قبول کرے و علی ہذا القیاس۔ اس طرح پورے نظام بینک کاری میں ہر وقت سہ ماہی کا آغاز و اختتام ہوتا رہے گا جس سے کھاتہ داروں کو مزید سہولت فراہم ہو سکے گی۔ نیز کاروباری طبقہ کو بھی ہر وقت نیا سرمایہ حاصل کرنا ممکن ہو جائے گا۔

اگر تجربے سے تین ماہ کے علاوہ کوئی اور مدت — چار ماہ، چھ ماہ یا ایک سال — زیادہ موزوں معلوم ہو تو اسے اختیار کیا جا سکے گا۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ ابتدا ہی سے مختلف بینک مختلف وقفوں پر حسابات صاف کرنے کا طریقہ اختیار کر لیں گے۔ یہ بات عام بچت کاروں اور اصحاب سرمایہ، نیز کاروباری فریقوں کے لیے بھی زیادہ سہولت کا سبب بنے گی کہ ایک بینک ہر سہ ماہی پر حساب کرتا ہے، دوسرا ہر چھ ماہ پر اور تیسرا سالانہ حساب کا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ بعض بینک زیادہ لمبی مدتوں کے لیے مضاربت پر سرمایہ لگانے میں اختصاص پیدا کر لیں گے اور طویل مدت میں تکمیل پانے والے صنعتی کاروبار کے لیے سرمایہ کے طالب کاروباری فریق ان سے اپنی ضرورت پوری کریں گے۔ دوسرے بینک درمیانی یا چھوٹی مدتوں کے لیے سرمایہ فراہم کریں گے اور کاروباری افراد کا ایک حلقہ ان کی طرف رجوع کرے گا۔ اس طرح ہر قسم کے کاروبار کے لیے بہ سہولت سرمایہ فراہم ہو سکے گا۔ عملی تجربہ بینکوں کی باہم مسابقت اور مرکزی بینک کی وہ رہنمائی اور ضابطہ بندی جو وہ اجتماعی ضروریات و مصالح کی بنیاد پر کرے گا، پورے

نظام [illegible] [illegible] کے ذریعے [illegible]

مضاربت کھاتے کے نفع نقصان کا تعین

دوسرے باب میں ہم مثالوں کے ذریعے واضح کر چکے ہیں کہ بینک کاروباری فریقوں سے اپنے دیے ہوئے سرمایہ کے نفع نقصان کا حساب کس طرح کرے گا۔ اب ہم یہ واضح کریں گے کہ بینک اپنے کھاتہ داروں اور حصہ داروں کے درمیان اپنے منافع یا نقصانات کو کس طرح تقسیم کرے گا۔ بحث کو پیچیدگی سے بچانے کے لیے ہم یہ فرض کر کے گفتگو کریں گے کہ بینک کے خریدے ہوئے تجارتی حصص کے ذریعے ہونے والی آمدنی بھی مضاربت پر دیے ہوئے سرمایہ کے منافع یا نقصانات میں شامل ہے۔ نیز یہ کہ خدمات کے ذریعے جو آمدنی ہوتی ہے وہ بینک کے مجموعی انتظامی اخراجات کے برابر ہے۔ اس طرح عملاً خالص آمدنی کی صرف ایک ہی شکل باقی رہ جائے گی۔ یعنی مضاربت پر لگائے ہوئے سرمایہ کے منافع۔

نفع کی تعیین اور تقسیم کا اصول وہی ہے جو اوپر واضح کیا جا چکا ہے۔ مضاربت کھاتہ میں جمع کی جانے والی پوری رقم[1] حصہ داروں کے فراہم کردہ پورے سرمایہ میں ملا کر کاروبار میں استعمال کی جائے گی یعنی کاروباری فریقوں کو مضاربت کے اصول پر دینے، حصص خریدنے اور رکاوٹوں کی مختلف خدمات کی انجام دہی کے اہتمام میں لگائی جائے گی۔ (سہ ماہی یا سال ختم ہونے پر) مجموعی طور پر جو منافع ہوگا وہ پورے سرمایہ پر تقسیم کر دیا جائے گا جس سے نفع کی فی صد شرح معلوم ہو جائے گی۔ مجموعی منافع کا حساب منفرد کاروباری فریقوں سے معاہدے کے نتیجے میں ہونے والے منافع اور نقصانات کو باہم جمع کر کے لگایا جائے گا۔ مضاربت کھاتہ میں ہر منفرد کھاتہ دار کے حساب میں طے شدہ نسبت کے مطابق نفع کا اضافہ کر دیا جائے گا۔ مضاربت کھاتہ داروں کا نفع ان کو دینے کے بعد جو نفع باقی بچے گا حصہ داروں کے درمیان ان کے سرمایوں کی نسبت سے تقسیم پائے گا۔ اگر کاروبار میں بحیثیت مجموعی خسارہ ہوا تو یہ خسارہ کل سرمایہ پر تقسیم کر کے نقصان کا فی صد معلوم کیا جائے گا۔ اور ہر کھاتہ دار اور حصہ دار کے سرمایہ میں اسی فی صد نقصان کے مطابق کمی کا اعلان کر دیا جائے گا۔ اس اصول کو مثالوں کے ذریعے سمجھ لینا مناسب ہوگا۔

---

[1] اگر مضاربت کھاتہ کا ایک متعین حصہ ریزرو کے طور پر رکھا جائے تو ایسا کرنا بھی اس کے کاروباری استعمال میں شامل سمجھا جانا چاہیے۔ اس ریزرو کے علاوہ باقی رقوم کاروباری فریقوں کو فراہم کی جائیں گی مگر ان سے حاصل ہونے والے نفع کو کل کھاتہ پر شمول ریزرو تقسیم کر کے نفع کا فی صد معلوم کیا جائے گا۔

فرض کیجیے کہ دس حصہ داروں سے فی کس ایک لاکھ روپے لگا کر دس لاکھ کے سرمایہ سے بینک قائم کیا ہے جس کے مضاربت کھاتے میں دس ہزار کھاتہ داروں نے اوسطاً فی کس پانچ سو روپے جمع کیے ہیں یعنی مضاربت کھاتے میں جمع کیے جانے والا کل سرمایہ پچاس لاکھ ہے۔ حصہ داروں کے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ وہ منافع کاروبار میں مساوی طور پر شریک ہوں گے۔ بینک کا اپنے کھاتہ داروں سے یہ معاہدہ ہے کہ ان کے سرمایہ کو کاروبار بینک کاری میں لگانے سے جو نفع حاصل ہوگا اس کا چوتھائی بینک کو ملے گا اور تین چوتھائی کھاتہ دار کو ملے گا۔

ساٹھ لاکھ کے اس مجموعی سرمایہ کو بینک مختلف کاروباری فریقوں کو ایک سال کی مدت کے لیے مضاربت کے اصول پر دیتا ہے۔ اس شرط پر کہ کاروباری فریق اس سرمایہ کے ذریعے کیے جانے والے کاروبار کے نفع کا نصف خود لے گا اور نصف بینک کو دے گا۔ سال کے اختتام پر حساب کیا جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ بعض کاروباری فریقوں کو خسارہ ہوا اور بعض کاروباری فریقوں کو نفع ہوا، کسی کو کم نفع ہوا اور کسی کو زیادہ۔ خسارہ کی تمام رقموں اور نفع کی رقموں میں سے بینک کے حصے کو باہم جمع کرنے کا نتیجہ تین مختلف صورتیں اختیار کر سکتا ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ مجموعی طور پر نفع حاصل ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مجموعی طور پر خسارہ ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نہ نفع ہو نہ خسارہ بلکہ بینک کو صرف اپنا لگایا ہوا سرمایہ واپس مل سکے۔ ذیل میں ان تینوں صورتوں پر علیحدہ علیحدہ روشنی ڈالی جائے گی۔

پہلی صورت میں فرض کیجیے کہ بینک نے جن کاروباری فریقوں کو سرمایہ فراہم کیا تھا ان سے بحیثیت مجموعی بینک کو تین لاکھ روپے اپنے حصۂ نفع کے طور پر ملے[1] ساٹھ لاکھ کے سرمایہ پر تین لاکھ کے نفع کا مطلب یہ ہوا کہ شرح نفع پانچ فی صد ہے۔ کھاتہ داروں سے طے شدہ شرط کے مطابق انہیں ہر ایک سو پر ۳ ۳/۴ روپے ملیں گے۔ باقی ۱ ۱/۴ روپیہ ہر سو روپیہ پر بینک کو اپنے حصۂ نفع کے طور پر ملے گا۔ ہر وہ کھاتہ دار جس نے پانچ سو روپے جمع کیے تھے اٹھارہ روپے پچھتر پیسے بطور نفع کے حاصل کرے گا۔ مضاربت کھاتہ کی کل رقم یعنی پچاس لاکھ پر ایک لاکھ ستاسی ہزار پانچ سو روپے (۱۸۷۵۰۰)

---

[1] مثلاً جن کاروباری فریقوں کو نفع ہوا ہے ان سب کے منافع کی میزان آٹھ لاکھ ہے جن کاروباری فریقوں کو نقصان ہوا ہے ان کے خسارہ کی میزان ایک لاکھ ہے۔ بینک کو چار لاکھ نفع کا حصہ ملا اور ایک لاکھ کا خسارہ برداشت کرنا پڑا۔ اس کا خالص نفع تین لاکھ ہوا۔

شرکت کا مجموعی نفع ہے جو حصہ داروں کے درمیان تقسیم پائے گا۔ ہر حصہ دار کو ایک لاکھ کے سرمایہ پر گیارہ ہزار دو سو پچاس روپے نفع کے طور پر ملیں گے۔

دوسری صورت میں فرض کیجیے کہ بنک کو بحیثیت مجموعی اپنے کاروباری فریقوں سے تین لاکھ کا خسارہ اٹھانا پڑا ہے[1] یعنی اس نے جو ساٹھ لاکھ روپے مضاربت کے اصول پر فراہم کیے تھے ان میں سے صرف ۵۷ لاکھ واپس مل سکے۔ شرح نقصان پانچ فی صد ہے لہذا ہر کھاتہ دار کو اپنی جمع کردہ رقم میں پانچ فی صد کمی برداشت کرنی پڑے گی جس کھاتہ دار نے پانچ سو روپے جمع کیے تھے اسے صرف چار سو پچھتر واپس مل سکیں گے۔ اسی طرح ہر حصہ دار کو بھی پانچ فی صد نقصان ہوا۔ ہر حصہ دار کا سرمایہ ایک لاکھ سے گھٹ کر پچانوے ہزار ہو گیا ہے۔

تیسری صورت میں جب بنک کو اپنے بعض کاروباری فریقوں سے اتنا خسارہ اٹھانا پڑے کہ دوسرے کاروباری فریقوں سے ملنے والا منافع اس خسارے کی تلافی کی نذر ہو جائے کھاتہ داروں اور حصہ داروں کو نہ تو نفع ملے گا، نہ کوئی نقصان برداشت کرنا ہوگا۔

ان مثالوں سے ایک بات یہ واضح ہوتی ہے کہ نقصان کی صورت میں تو حصہ داروں اور مضاربت کھاتہ داروں دونوں کو ایک ہی شرح سے نقصان ہوتا ہے مگر نفع کی صورت میں حصہ داروں کی شرح نفع کھاتہ داروں سے زیادہ ہوتی ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ حصہ داروں کو اپنے سرمایہ پر آنے والا پورا نفع ملتا ہے اور اس کے علاوہ مضاربت کھاتے کے سرمایہ پر آنے والے نفع میں سے بھی حصہ ملتا ہے جب کہ مضاربت کھاتہ داروں کو اپنے سرمایہ پر آنے والا نفع بھی پورا نہیں ملتا بلکہ اس کا ایک حصہ مثلاً تین چوتھائی ملتا ہے۔ اس فرق کی بنیاد یہ ہے کہ حصہ دار ہی کاروبار بنک کاری انجام دیتے ہیں اور اپنی کاروباری صلاحیت، تجربہ اور جدوجہد کے ذریعے کل سرمایہ کو نفع کمانے کا ذریعہ بناتے ہیں۔ مضاربت کھاتہ میں رقمیں جمع کرنے والے صرف سرمایہ فراہم کرتے ہیں۔ کاروبار بنک کاری میں نہیں شریک ہوتے۔ بنک کی تنظیم عمل میں لانا، بالمعاوضہ خدمات کا اہتمام موزوں

---

[1] جس کی مختلف وجوہ ممکن ہیں۔ مثلاً جن کاروباری فریقوں کو نفع ہوا ان کے نفع کی مجموعی میزان چار لاکھ ہے جس میں سے دو لاکھ بنک کو ملے۔ مگر جن کاروباری فریقوں کو نقصان ہوا ان کے نقصان کی مجموعی میزان چار لاکھ ہے۔ مجموعی طور پر بنک کو تین لاکھ کا خسارہ ہوا۔

تجارتی حصص کی خرید و فروخت کا فیصلہ کرنا اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگانے کے لیے موزوں باصلاحیت اور کامیاب کاروباری فریقوں کا انتخاب اہم کاروباری اعمال ہیں جن کو بینک کے حصہ دار خود انجام دیتے ہیں یا ان کی انجام دہی کے سلسلے میں تنخواہ دار عملے کی مستعدانہ رہنمائی کرتے ہیں۔ مضاربت کھاتہ کے سرمایہ پر آنے والے نفع میں سے انھیں جو حصہ ملتا ہے وہ انہی کاروباری اعمال کا صلہ ہے۔ یہ حصہ دار اس صلہ کے حصول کے لیے مضاربت کھاتہ داروں سے زیادہ خطرہ بھی مول لیتے ہیں۔ کیونکہ کاروبار بنک کاری میں خسارہ کی صورت میں مضاربت کھاتہ دار تو صرف اپنے سرمایہ کے ایک حصہ سے محروم ہوتے ہیں مگر حصہ دار سرمایہ میں گھاٹے کے علاوہ اپنی کاروباری جد وجہد کا کوئی صلہ بھی نہیں پاتے۔ اس طور پر ان کا دہرا نقصان ہوتا ہے۔ اس نقصان کے امکان اور نتائج کاروبار کے غیر متیقن ہونے کے باوجود حصہ دار جو کاروباری جد و جہد انجام دیتے ہیں ان کے پیش نظر یہ بات عدل و انصاف کے عین مطابق ہے کہ نفع کی صورت میں انھیں کھاتہ داروں سے زیادہ نفع ملے۔

کاروبار بنک کاری میں قرض سرمایہ کا استعمال

بینک اپنے کاروبار کی توسیع کے لیے عام پبلک سے حاصل کیے ہوئے قرض کو بھی کاروباری اغراض کے لیے استعمال کر سکے گا۔ یہاں یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ قرض سرمایہ بھی شامل کاروبار ہو تو نفع نقصان کی تعیین و تقسیم کا طریقہ کیا ہوگا۔ ایسی صورت میں قرض سرمایہ کو حصہ داروں کے فراہم کردہ سرمایہ کے ساتھ شمار کیا جائے گا اور کل سرمایہ پر مجموعی منافع کاروبار کی تقسیم میں اس قرض سرمایہ کو بھی حساب میں شامل کیا جائے گا۔ مذکورہ بالا طریقے کے مطابق مضاربت کھاتہ کے حصہ نفع کی تعیین اور علیحدگی کے بعد باقی نفع کو صرف اس سرمایہ پر تقسیم کیا جائے گا جو حصہ داروں نے خود فراہم کیا ہے۔ قرض سرمایہ کو اس حساب میں نہیں شامل کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض سرمایہ کے سلسلے میں حصہ داروں کی ذمہ داری صرف اتنی ہے کہ یہ سرمایہ واپس کر دیں۔ اس پر انہیں نفع نہیں تقسیم کرنا ہے۔ اگر کاروبار میں خسارہ ہو تو پہلے اس خسارہ کو مضاربت کھاتہ، حصہ داروں کے سرمایہ اور قرض سرمایہ کے مجموعے پر تقسیم کیا جائے گا۔ مضاربت کھاتہ داروں کے حصہ نقصان کی تعیین کے بعد باقی خسارہ کو حصہ دار اپنے فراہم کردہ سرمایہ میں برداشت کریں گے۔ کیونکہ قرض کی واپسی نفع اور نقصان

دونوں صورتوں میں ضروری ہے اور دونوں صورتوں میں یہ حصہ داروں کی ذمہ داری ہے مضاربت کھاتہ داروں کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔

مذکورہ بالا پہلی مثال میں یہ فرض کیجیے کہ مضاربت کھاتہ کی کل رقم صرف چالیس لاکھ تھی حصہ داروں کی رقم دس لاکھ ہے اور دس لاکھ انھوں نے قرض کے طور پر حاصل کر کے کاروبار میں لگایا ہے اب تین لاکھ کے مجموعی نفع میں سے چالیس لاکھ پر ایک لاکھ پچاس ہزار کھاتہ داروں کو ملے گا۔ باقی ایک لاکھ پچاس ہزار حصہ داروں کے درمیان تقسیم ہوگا۔ کاروبار میں لگا ہوا ساٹھ لاکھ کا سرمایہ جو کاروبار مکمل ہونے کے بعد واپس آگیا ہے اس میں سے چالیس لاکھ کھاتہ داروں کو واپس ملے گا۔ دس لاکھ حصہ داروں کا سرمایہ بینک میں واپس آجائے گا اور دس لاکھ قرض کی واپسی میں جائے گا۔ اس صورت میں اس صورت کے بالمقابل حصہ داروں کو زیادہ نفع ملا ہے جس میں قرض سرمایہ نہیں استعمال کیا گیا تھا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اپنی ذمہ داری پر لیے ہوئے قرض کے سارے منافع حصہ داروں ہی کو ملیں گے۔ کھاتہ داروں کو اس میں سے کوئی حصہ نہیں ملے گا کیونکہ وہ اس قرض کی واپسی کی ذمہ داری میں شریک نہیں ہیں۔

اگر اس کاروبار میں مجموعی طور پر تین لاکھ کا نقصان ہوا اور ساٹھ لاکھ کا جو سرمایہ مضاربت کے اصول پر کاروبار میں لگایا گیا تھا اس میں سے صرف ستاون لاکھ بینک کو واپس ملیں تو کھاتہ داروں کو پانچ فی صد کے حساب سے خسارہ برداشت کرنا ہوگا۔ یعنی انہیں چالیس لاکھ کی جگہ صرف اڑتیس لاکھ واپس ملیں گے۔ باقی انیس لاکھ میں سے دس لاکھ قرض کی واپسی میں چلے جائیں گے۔ حصہ داروں کا سرمایہ دس لاکھ سے گھٹ کر صرف نو لاکھ رہ جائے گا۔ ہر حصہ دار کو دس فی صد کا خسارہ ہوگا۔ یہ خسارہ اس خسارہ سے زیادہ ہے جو قرض سرمایہ نہ استعمال کرنے کی صورت میں حصہ داروں کو برداشت کرنا پڑا تھا اس کا سبب یہ ہے کہ حصہ دار بینک کی جانب سے قرض لیے ہوئے سرمایہ کی واپسی کی ذمہ دار ہیں خواہ کاروبار بینک کاری میں نفع ہو یا نقصان۔ یہ خسارہ کھاتہ داروں کے خسارے سے بلحاظ فی صد کے اعتبار سے زیادہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کھاتہ دار قرض کی واپسی کی ذمہ داری میں شریک نہیں

ان مثالوں سے یہ واضح ہو گیا کہ بینک جب قرض سرمایہ کاروبار کے لیے استعمال کرے گا تو نفع کی صورت میں اسے زیادہ نفع ہوگا اور نقصان کی صورت میں اسے زیادہ نقصان اٹھانا

پڑے گا۔ قرض لیے ہوئے سرمایہ کی مقدار شرکت کے اصول پر فراہم کیے ہوئے سرمایہ یعنی حصہ داروں کے سرمایہ کے مقابلے میں جتنی زیادہ ہوگی نقصان کی صورت میں حصہ داروں کے لیے شرح نقصان اتنی ہی زیادہ ہوگی۔ نظری طور پر یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں نقصان کی تلافی کرکے قرض سرمایہ کی واپسی کے لیے اپنے فراہم کردہ سرمایہ کے علاوہ مزید سرمایہ ادا کرنا پڑے۔ لیکن ان خطرات کے بالمقابل جتنا زیادہ قرض سرمایہ استعمال کیا جائے گا کاروبار میں نفع کی صورت میں حصہ داروں کی شرح نفع بھی بڑھتی چلی جائے گی۔

قرض کھاتہ

بینک عوام کو دعوت دے گا کہ وہ آمدنیاں اور بچتیں حفاظت اور ادائیگی میں سہولت کے لیے اسے قرض دیں۔ بینک یہ ذمہ داری لے گا کہ وہ عند الطلب ان قرضوں کو واپس کر دے گا۔ قرض کھاتہ میں رقمیں جمع رکھنے والے چک کے ذریعے اپنے کھاتہ سے رقم نکال سکیں گے یا دوسروں کے حق میں منتقل کر سکیں گے۔ بینک ان سہولتوں کی کوئی اجرت نہیں طلب کرے گا۔ قرض کھاتہ موجودہ بینکوں کے جاری حسابات (CURRENT ACCOUNTS) یا عند الطلب قابل واپسی کھاتہ (DEMAND DEPOSIT) کی طرح ہوگا اور اس سے وہی سہولتیں حاصل ہوسکیں گی جو موجودہ بینکوں کے جاری حسابات سے حاصل ہوتی ہیں۔

قرض کھاتہ میں رقمیں جمع کرنے والے کو اس بات کی ضمانت حاصل ہوگی کہ ان کی رقم مطالبہ کرنے پر ضرور واپس ملے گی۔ اس ضمانت کو ملک کے مرکزی بینک کی سند حاصل ہوگی جو عام بینکوں کی نقدیت برقرار رکھ کر اور کھاتوں کے بیمہ کی اسکیم کے ذریعے اس ضمانت کو قابل اعتماد بنائے گا۔

ان رقموں کے قرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ بینک کے پاس رہیں بینک ان پر تصرف کر سکے گا۔ اسے اس بات کی آزادی حاصل ہوگی کہ وہ ان رقموں کو نفع آور کاروبار میں لگائے۔ اگر بینک کو قرض کھاتہ کے سرمایہ کے کاروباری استعمال میں نقصان ہو تو یہ نقصان اسے خود برداشت کرنا ہوگا۔ کھاتہ داروں کو ان کی رقمیں بغیر کسی کمی کے واپس کرنا ہوں گی۔ اگر بینک کو قرض سرمایہ کے کاروباری استعمال سے نفع ہو تو یہ نفع بھی اسی کو ملے گا۔ قرض کھاتہ میں

رقمیں جمع کرنے والوں کو آپس میں سے کوئی حصہ نہ دینا ہوگا۔ کھاتہ داروں کو اتنی ہی رقم واپس ملے گی جتنی انھوں نے جمع کی ہو، نہ کم نہ زیادہ۔

عام طور پر لوگ اپنی آمدنیاں بیک وقت نہیں خرچ کر ڈالتے بلکہ رفتہ رفتہ خرچ کرتے ہیں اور اس دوران اس کو اپنے پاس رکھنے کی بجائے بنکوں کے جاری حسابات میں جمع رکھتے ہیں۔ مجوزہ غیر سودی نظام میں یہ رقمیں قرض کھاتہ میں آئیں گی کیونکہ اس کی نوعیت وہی ہے جو موجودہ نظام میں عندالطلب کھاتوں کی ہے۔ مزید برآں قرض کھاتہ میں ان لوگوں کی بچتیں بھی آئیں گی جو انھیں مضاربت کھاتہ میں رکھ کر نفع کی امید پر نقصان کا اندیشہ نہیں مول لینا چاہتے۔ بلکہ اپنی بچتوں کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ آئندہ صفحات میں یہ بھی تجویز کیا گیا ہے کہ بینکوں کو (غیر سودی) قرض حاصل ہونے کی بنا پر ان سے یہ خدمت لی جائے کہ وہ (غیر سودی) قرض دیں۔ گویا مجوزہ نظام میں کاروباری طبقہ اور کسی درجے میں حکومت اور عوام کو بنکوں سے قرض ملنے کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ ان کے قرض کھاتہ میں رقمیں جمع کی جائیں۔ اجتماعی شعور رکھنے والے عوام کو قرض کھاتہ کی یہ حیثیت ترغیب دلائے گی کہ وہ اپنی رقمیں خود ذخیرہ کر رکھنے کی بجائے بینکوں کے قرض کھاتوں میں جمع کریں۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ بینک قرض کھاتہ کا حساب کتاب رکھنے اور ان رقموں کی حفاظت پر آنے والے اخراجات کس طرح پورے کریں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو قرض کھاتہ میں جمع سرمایہ کے ایک حصہ کے کاروباری استعمال سے منافع کی جو توقع ہوگی وہ اس بات کے لیے کافی ہوگی کہ یہ مصارف خود برداشت کریں اور انھیں کاروبار بنک کاری کے عام انتظامی مصارف میں شمار کریں۔

جدید بنکوں کا تجربہ بتاتا ہے کہ عندالطلب کھاتوں میں جمع کی جانے والی رقوم بحیثیت مجموعی ان طویل مدت کے لیے جمع کی جانے والی رقوم سے زیادہ ہوتی ہیں جو بچت کے کھاتہ میں جمع کی جاتی ہیں[1]۔ یہی صورت حال قرض اور مضاربت کھاتوں کے سلسلے میں بھی متوقع ہے۔ بلکہ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا۔ آج جو لوگ

---

[1] ملاحظہ ہو ریڈکلف کمیٹی کی "نظام زر کی بابت رپورٹ" اگست ۱۹۵۹ء لندن۔ (ہر میجسٹیز اسٹیشنری آفس) صفحہ ۳۴۔ ۱۹۵۸ء میں برطانیہ کے تجارتی بنکوں کے مجموعی کھاتوں کا ۶۰ فی صد عندالطلب کھاتوں پر مشتمل تھا اور ۴۰ فی صد طویل المیعاد کھاتوں پر۔ عندالطلب کھاتوں پر بینک سود نہیں ادا کرتے۔

اپنی بچتیں طویل المیعاد کھاتوں (TIMEDEPOSITS) میں جمع کرتے ہیں ان میں سے بعض مجوزہ غیر سودی نظام میں اپنی بچتوں کو مضاربت کھاتوں کی بجائے قرض کھاتہ میں جمع کریں گے۔ آئندہ مباحث میں ہم نے یہ فرض کیا ہے کہ قرض اور مضاربت کھاتہ میں ۳ اور ۱ کی نسبت پائی جائے گی۔

بینکوں کے لیے یہ ممکن ہے کہ عند الطلب کھاتوں میں جمع سرمایہ کی ایک چھوٹی سی کسر کو نقد کی صورت میں محفوظ رکھ کر ان کھاتوں سے واپس طلب کی جانے والی رقوم کو نقد کی صورت میں ادا کر سکیں کیونکہ تمام کھاتہ دار بیک وقت اپنی رقمیں نہیں واپس طلب کرتے۔ یہی طریقہ مجوزہ نظام میں قرض کھاتہ کے سلسلے میں اختیار کیا جائے گا۔ یعنی بینک اس کے بالمقابل ایک متعین فی صد ریزرو رکھ کر باقی رقم کو قابل استعمال سمجھیں گے۔

عند الطلب کھاتوں کے بالمقابل رکھے جانے والے ریزرو کی نسبت طویل المیعاد کھاتوں کے ریزرو کی نسبت سے زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ طویل المیعاد حسابات سے رقمیں واپس لینے کے لیے بینک کو چند دنوں قبل اطلاع دینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کے باوجود عملاً انگلستان اور بعض دوسرے ممالک میں بینک ریزرو رکھنے کے سلسلے میں دونوں کھاتوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں برتتے[1] بلکہ اپنے کھاتوں کی مجموعی میزان کا ایک متعین فی صد حصہ ریزرو کے طور پر نقد کی صورت میں رکھتے ہیں۔ سہولت کی خاطر آئندہ مباحث میں ہم نے بھی یہی فرض کیا ہے کہ بینک قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ دونوں کے بالمقابل دس فی صد ریزرو رکھتے ہیں۔ دونوں کھاتوں کے لیے یکساں نسبت ریزرو فرض کرنے کا ہماری بحث کے اصول نتائج پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ الگ الگ نسبت ریزرو فرض کرنے کی صورت میں بھی نتائج بحث یہی ہوں گے۔ البتہ بحث کے دوران جو عددی مثالیں دی جا رہی ہیں وہ پیچیدہ ہو جائیں گی۔

[1] D H Robertson : Money P 50, P 51 Cambridge 19..

تناسخ کی افادیت اور ثمرات

(۳)

جناب سلطان مبین صاحب، ایم اے سنسکرت

۶۔ انسان دشمنی و مساکین و معذورین کا حق مارنا۔ حکومت کے قیام کا یہ منشاء ہے۔ قانون کی تدوین اس لیے کی جاتی ہے کہ کمزوروں کے حقوق زبردستوں سے دلائے جائیں زبردست تو اپنی قوت و توانائی کی وجہ سے اپنا حق سماج سے بھرپور وصول ہی نہیں کرتا بلکہ دوسروں کے حقوق بھی غصب کر لیتا ہے بے چارہ کمزور اپنے حقوق کے حصول کے لیے حکومت قانون کا محتاج ہوتا رہتا ہے۔ پس مبارک ہے وہ نظام جس میں کمزوروں کو دادرسی و حق رسی کا موقع میسر ہو اور وہ آسانی سے انصاف پالیتے ہوں۔ مبارک ہے وہ دین جو مسکینوں کی قدر کرتا ہے اور ان کی دل جوئی کرتا ہے۔[۱] اور سخت ملعون ہے وہ نظام جو تونگروں کی مدح سرائی کرتا ہے[۲] اور

۱۔ تم کو نصر و رزق محض کمزوروں کے سبب سے ملتا ہے۔ بخاری۔ میں نے جنت کو دیکھا تو اس میں بیشتر تنگ دست لوگ ملے۔ بخاری۔ تنگ دست مہاجرین قیامت کے دن مال داروں سے چالیس دن پہلے ہی جنت میں پہنچ جائیں گے۔ مسلم۔ ۳۔ مبارک ہیں وہ جو دل کے غریب ہیں کیونکہ آسمانی بادشاہی ان ہی کی ہے۔ ۴۔ مبارک ہیں وہ جو غمگین ہیں کیونکہ وہ تسلی پائیں گے (متی ۵: ۳، ۴)

۲۔ ۴ (۱۳۰) اے سپیتماں زرتشت! (اہورمزدا) تجھ سے قطعی سچ کہتا ہوں کہ جو شخص بیوی رکھتا ہے وہ اس شخص سے افضل ہے جو بیوی نہیں رکھتا۔ جو انسان گھر رکھتا ہے وہ اس انسان سے افضل ہے جو گھر نہیں رکھتا۔ جو آدمی صاحب اولاد ہے وہ اس آدمی سے افضل ہے جو بے اولاد ہے۔ جو شخص دولت مند ہے وہ اس شخص سے افضل ہے جو فقیر ہے (وندیداد)
وہ جاہل کبھی مدت مدید کے بعد انسانیت کو پاتا ہے (تو وہ) جو ذلیل خاندان میں چنڈال خاندان، بھیلیا خاندان، مانس بھڑ خاندان، بڑھئی خاندان یا پکس، ما دینے، مسکین، کم اناج پانی والے، مشکل سے روزی کمانے والے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور کمزوروں کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔

۷۔ جنھوں نے پہلے جنم میں اچھے کند کے پھولوں، چمپا کے پھولوں اور بیل کی پتیوں سے بھوانی کی پوجا کی ہے۔ وہی دنیا میں نعمتوں سے مالا مال راجہ ہوتے ہیں۔ قیاس تو یہی بتاتا ہے۔

۸۔ جو بھوانی سے عقیدت نہیں رکھتے اور نہ ان کی پوجا کرتے ہیں وے بھارت کے علاقے میں انسان کا جسم پاکر دھن و غلہ سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ مریض اور بے اولاد ہوتے ہیں۔ ۹۔ وے ہمیشہ خدمتگار و غلام ہوکر باربرداری کرتے ہوئے دوڑتے رہتے ہیں۔ رات دن خود غرضی میں ملوث رہتے ہیں۔ ان کو کبھی بھی پیٹ بھر کر کھانا نہیں ملتا۔ ۱۰۔ رشیوں نے یہی اندازہ لگایا ہے کہ جنھوں نے مسلسل دیوی بھوانی کی بندگی نہیں کی ہے وہ دنیا میں اندھے گونگے، بہرے، لنگڑے، کوڑھی اور بدحال ہوتے ہیں۔ ۱۱۔ جن کے پاس شاہانہ نعمتیں ہیں، دھن و دولت سے بھرپور ہیں۔ بہت سے نوکر چاکر جن کی خدمت کرتے ہیں جو عیش و عشرت سے بہرہ ور دکھائی پڑتے ہیں۔ انھوں نے '(؟)' کی پوجا کی ہے۔ ایسا قیاس کیا جاسکتا ہے۔

دیوی بھاگوت: ۵: ۲۱: ۷۔ ۱۱ دیگر۔

۱۹۔ مبارک ہیں وہ بڑے عقیدت مند لوگ جو دنیاوی تکالیف سے دور ہیں اور عیش و عشرت کے سمندر میں غرق ہیں۔ اے دیوی! جو لوگ عقیدت مندی کے جذبے سے خالی ہیں۔ وے کبھی مرمر کر بھی تکالیف کے سمندر سے پار نہیں اتریں گے۔ ۲۰۔ مبارک ہیں وہ جو پالکیوں پر چڑھ کر سفید چھتر دے جھلے جاتے ہوئے کھیلتے رہتے ہیں۔ انھوں نے یقیناً تم کو پہلے جنم میں طرح طرح کے چڑھاؤں سے پوجا ہے۔ ایسا میں قیاس کرتا ہوں۔ ۲۱۔ جو لوگ حسینہ نازنینوں کے جھرمٹ میں مخدوم و محترم ہیں صنف نازک کے رقص و سرود سے محظوظ ہوتے ہیں، سر نار و احباب جن کے جلو میں سر جھکا کر چلتے ہیں۔ یقیناً انھوں نے تم کو پوجا ہے۔ یہ میرا ایمان ہے۔ دیوی بھاگوت: ۴۔ ۱۵: ۱۹۔ ۲۱

کیا ان تفصیلات سے نتیجہ صریح کے طور پر یہ بات نہیں نکلتی کہ محض انسان ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ انسان کثیر الاولاد ہو، صاحب جائداد ہو، ذی ثروت ہو، غلاموں اور

(بقیہ حاشیہ) خاندان میں پیدا ہوتا ہے۔ جہاں مشکل سے کھانا کپڑا (گھاس اور پتوں کے کپڑے) ملتا ہے۔ (اور وہاں بھی) بدرنگ، بدصورت، گھسی گردن والا، مریض، کانا، لولا، دمہ کا مریض ہوتا ہے۔ دانہ، پانی، کپڑا، سواری، گجرا، خوشبو، غازہ، پلنگ، مکان، چراغوں کو نہیں پاتا وہ جسم و جان اور زبان سے گناہ کرتا ہے۔ وہ جسم و جان اور زبان سے گناہ کرکے جسم چھوڑنے کے بعد بے چارگی، فضیحت، لیتی، دوزخ میں پیدا ہوتا ہے۔ منو سمرتی ۱۲: ۳: ۹

لونڈیوں کے درمیان اٹھتا بیٹھتا ہو، گلشن حسن و باغ شباب کے خوشوں سے اپنے دامن بھرتا ہو۔ اگر غریب کے پاس بیوی نہیں ہے اولاد نرینہ نہیں ہے تو واضح طور پر وہ خداوند کا منظور نظر نہیں۔ انسان اگر گنجا ہے بدصورت ہے، اندھا اور کانا ہے، لولا اور لنگڑا ہے تو بات بڑی خطرناک ہے۔ ایسے انسان تو مغضوب و مقہور ہیں۔ ان کے وجود سے لعنتوں کے فوارے چھوٹتے ہیں۔ اس عوامی یا جاہلی عقیدے کو جب تناسخ نے ذرا بینگ دیا تو یہ عقیدہ آسمان کو چھونے لگا۔ تناسخ کے عقیدے نے اس جاہلی عقیدے پر صیقل کر دیا۔ بھارت کے دھرم ویدا پر یہ پوسٹر جلی قلموں سے لکھ دیا گیا "مالدار (دھنی) مبارک (دھنیہ) ہے۔ اندھوں، کانوں اور مزدوروں کے سایہ سے بھی پرہیز کرو۔" تناسخ نے یہ تاثر دیا کہ مریض، ضعیف، اندھے، اپاہج، مسکین، محتاج لوگ خدا کے معتوب ہیں۔ ان سے ہمدردی کرنے والے پر خدا کا عتاب اترتا ہے۔ ان کی اعانت کرنا گناہ ہے۔ خدا کی مرضی کے خلاف ہے۔

۱۲۔ راجہ! جو برہمن گنہگار، جاہل اور پاگل ہیں، ان کو دیوتاؤں کی پوجا میں یا میت کے کام میں جگہ نہیں دینا چاہیے۔ ۱۳۔ راجہ ابرص، نامرد، جذامی، مدقوق، غشی کا مریض اور اندھے (پوجا اور میت کے کام میں) جگہ پانے کے اہل نہیں ہیں۔ مہا بھارت: انوشاسن ۲۲: ۱۲: ۱۳ دیگر

۳۸۔ نہ گونگے کو نہ بدرنگ (ابرص) کو نہ ناقص الاعضا کو، نہ بونے کو، نہ بہرے کو، نہ نیچ خاندان والے کو اور نہ غیر زنار پوش کو (دان دینا چاہیے) وید پاٹھی برہمن کے علاوہ جاہل برہمن کو بھی دان نہیں دینا چاہیے۔ ۳۹۔ غیر مناسب طور پر دیا ہوا اور غیر مناسب طور پر لیا ہوا ہر دونوں طرح کا دان دینے والے اور لینے والے کے لیے خطرناک ہے۔ ۴۰۔ جس طرح کھیر (کتھے) کی کشتی یا پتھر کی کشتی کا سہارا لے کر سمندر پار جانے والا انسان ڈوبتا ڈوبتا ہے۔ اسی طرح سے دان دینے والا اور لینے والا۔ ۴۱۔ سلگتی ہوئی آگ جس طرح گیلی لکڑیوں سے روشن نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح تپسیا، تلاوت، اخلاق سے عاری دان لینے والا (دان کو ہضم نہیں کر سکتا) ۴۲۔ مردے کی کھوپڑی میں پڑا ہوا پانی، کتے کی مشک کا پانی جس طرح ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بداخلاق کے سینے کا علم ناپاک ہو جاتا ہے۔

ل سو میں سو برس میں کانا　سوا لاکھ میں اینچا تانا
اینچا تانا کہے پکار　کنجے سے رہیو ہوشیار
کنجا کہے سنو مور بھائی　مجھ لیا ہے پار نہ پائی

مقابلہ کرو:۔ اندھا ۹۰ کا کانا ۹۰ کا ابرص۔ ۱۰۰ کا پاپ روگی ۱۰۰۰ کا ۔ دینے والے ۔ ثواب برباد کر دیتا ہے۔ منوسمرتی: ۳: ۱۷۷

مہابھارت: شانتی: ۲۹۹: ۲۸-۴۲-۴۴ دیگر ۷۹ ۲ جو بے توقیر لوگ اپنے مذہب سے برگشتہ ہوکر خیرات لیتے ہیں وہ لوگ مرکر سو سال تک پاخانہ کھاتے ہیں۔ ۳۰۔ نااہل کو دے دیا جاتا ہے اہل کو نہیں دیا جاتا ہے۔ اہل و نااہل کی لاعلمی کی وجہ سے خیرات کا ثواب بڑی مشکل سے ملتا ہے۔ مہابھارت: شانتی ۲۶: ۲۹، ۳۰

تناسخ کی رو سے کچھ لوگ خدا کے منظورِ نظر ہیں اور کچھ لوگ معتوب ہیں۔ اس لیے جو لوگ غلاظت کے پرنشان یافتہ، گنہگار ہیں۔ بہرے، جذامی، مدقوق، اندھے، کانے، پاگل، مخبوط الحواس ہیں۔ وہ یقینی طور پر گنہگار ہیں۔ ان سے ہمدردی کا سلوک کرنا، خداوندوں کے غضب کو دعوت دیتا ہے۔ اس لیے ان سے دور رہنا ہی اولے واحسن ہے۔ تناسخ ان معذورین کو نفرت و عداوت کی نظر سے دیکھتا ہے۔

مزدوروں، خدمت گاروں، غلاموں اور دستکاروں (شودروں) کی زبوں حالی و فاقہ کشی یہ غمازی کرتی ہے کہ یہ لوگ پہلے کے گنہگار ہیں اور اب بھی گنہگار ہیں (اوپر کے حوالے: منو سمرتی ۴۔۳: ۹؛ دیوی پران: ۵: ۲۱: ۹) اس لیے یہ لوگ کسی بھی ہمدردی و توجہ کے مستحق نہیں ہیں۔ صحیح معنوں میں محض برہمن ہی سند یافتہ نیکوکار ہے۔ خدا کا برگزیدہ ہے۔ اسی لیے تو اس کو فرسٹ گریڈ کے انسانوں میں پیدا کیا گیا ہے۔ چنانچہ دھرم کی توجہ اور احترام و ہمدردی کا مستحق صرف برہمن ہے۔ گو اس کو بھی دیوتاؤں کی نذر و نیاز اور پتروں (مردوں) کے کریا کرم میں ڈگری دکھا کر سرٹیفکیٹ دکھانا پڑتا تھا۔ تناسخ نے یہاں اپنے سرپرستوں کا خیال کیا ہے۔ ان کے پیٹ بھرنے کا راستہ استوار کیا ہے۔ مگر اصل مستحقین مساکین و معذورین کو نظر انداز ـــ کیا؟ ـــ دھتکار دیا ہے۔ کیا یہ انسان دشمنی نہیں ہے؟ سچ ہے جب انسان خدا کے خوف سے خالی ہوا اور انسانیت سے عاری ہو تو وہ اپنے کاروبار کے سوا جتن کرے گا اور غریبوں کو دیدہ و دانستہ بھول جائے گا۔ برہمنوں نے اپنی ہر کتاب میں اپنے نذر و نیاز کے لیے سفارشات و مطالبات رکھے ہیں۔ مگر شودروں کے لیے "بچے ہوئے" جوٹھن کا انتظام کیا ہے۔

نوٹ: کشتری کے قتل کرنے پر برہمن کے قتل کا چوتھائی کفارہ ہے۔ ویش کے قتل پر آٹھواں حصہ اور شودر کے قتل پر سولہواں حصہ یعنی انسانی کامل برہمن ہے اس کی قوت اگر ۱۰۰ ہے تو کشتری کی قوت ۲۵، ویشیہ کی قوت ۱۲½ اور شودر کی قوت ۶¼ ہے حالانکہ قیاساً ان میں ۱۰۰، ۷۵، ۵۰، ۲۵ کا تناسب ہونا چاہیے۔ منو سمرتی: ۸: ۲۶۷، ۲۶۸ وغیرہ سے بھی یہی ۲۰۰، ۵۰، ۲۵، ۱۲½ کا تناسب معلوم ہوتا ہے۔ تعزیرات و کفارات میں اس تناسب کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

[illegible] بات کا اشارہ [illegible] انسان کے دل میں ہمدردی و ملائمت کا جذبہ [illegible] لیا ہے سو انسانی ہمدردی کا وہ جذبہ بھائی ہمدردی کی راہ میں نکلا۔ یہ بات تو بڑی عام ہے کہ انسان اپنے بھائی کے ساتھ نباہ نہیں کر سکتا۔ مگر غیروں کے ساتھ خوب مل بیٹھتا ہے۔ چنانچہ یہی ہوا کہ برہمنی مذہب انسانوں کے ساتھ پریم و محبت تو نہیں کر سکا۔ مگر گوسیوں میں دنیا کو پیچھے چھوڑ دیا۔

۱۰۔ انسان دشمنی ب۔ انسان کے ایک رہنے ہونے کی بنیاد فراہم کرنا۔ ہر طبقے میں ہر جات و برادری میں سچے جھوٹے ہوتے ہیں۔ ہر طبقہ میں بہادر و جان باز ہوتے ہیں۔ مگر یہاں تناسخ اور برادری بازی نے کچھ ایسا دماغ خراب کر دیا کہ معمولی باتوں کو بھی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ ایک بچہ بلا تامل سچ سچ باتیں کہہ دیتا ہے۔ پس مان لیا گیا کہ وہ برہمن ہے کیونکہ برہمن فقط برہمن ہی راست گو ہو سکتا ہے[1]۔ ایک نوجوان بڑے کیڑے سے ڈسے جانے پر بے قرار نہیں ہوتا ہے پس مان لیا گیا کہ برہمنیت کے دعوے کے باوجود وہ غیر برہمن ہے۔ مگر بچہ کو بار بار رتھ پر کوڑے مارنے سے یہ یقین کر لینا کہ ہانکنے والا برہمنی کے پیٹ سے پیدا ہونے کے باوجود برہمن زادہ نہ ہو کر چنڈال زادہ ہے[3]۔ پرشورام جی نے اکیس بار زمین سے کشتریوں کے وجود کو مٹایا ہے اور دوسرے خونی واقعات ان کی طرف منسوب ہیں۔ مگر تھے یہ برہمن۔ میں نے اوپر بتایا ہے کہ ہر مذہب سنجیدہ ہے اور ہندو مذہب جات برادری کے بارے میں سخت سنجیدہ ہے۔ چنانچہ ہم یہ پاتے ہیں کہ پرشورام جی طرفین سے برہمن تھے۔ مگر معجون تبرک کی تبدیلی سے پرکشتری صفت برہمن پیدا ہوئے۔ ہوا یوں کہ آں جناب کے دادا بھرگو رشی نے ان کی والدہ اور نانی (جو کشتری تھیں) کے لیے دو قسم کے معجون دیے تھے۔ مگر نانی نے چالاکی سے اپنی لڑکی کا معجون کھا لیا اور لڑکی نے بعد میں اپنی ماں کا معجون کھایا۔ چنانچہ لڑکی کے بطن سے کشتری خصال پرشورام جی پیدا

---

[1] ستیہ کام جابال کی طرف اشارہ ہے۔ دیکھو چھاندوگیہ اپنشد: ۴: ۴

[2] کرن ابن کنتی کی طرف اشارہ ہے دیکھو مہابھارت: شانتی: ۳: ۲۵ "نادان! اس طرح کی سخت تکلیف برہمن برداشت ہی نہیں کر سکتا۔ تیری برداشت کی طاقت تو کشتری کی ہے۔ خوشی خوشی سچ بتا دو۔"

[3] متنگ کی طرف اشارہ ہے دیکھو مہابھارت: انوشاسن: ۲۷: ۱۲، ۱۳ (۱۲) برہمن کے اندر سنگدلی نہیں ہوتی برہمن تو بڑا نرم دل ہوتا ہے۔ وہ تمام لوگوں کا استاد ہے۔ بھلا دھرم بنانے والا کب پیٹ سکتا ہے۔ (۱۳) یہ سیہ کار تو بچے پر بھی رحم نہیں کرتا ہے۔ اپنی اصلیت کو ظاہر کر رہا ہے۔ چیز اپنی اصل کے تابع ہوتی ہے۔"

ہوئے اور لڑکی کی ماں (پرشورام جی کی نانی) کے بطن سے برہمن صفت وشوامتر جی پیدا ہوئے۔ دیکھیے مہابھارت

بن: ۱۱۵ تا ۱۱۶

یہ سب واقعات بڑی خوبی سے راحتی و رحمۃ کو برہمن میں یا درکھ دلیری و جنگ بازی کو کشتری میں جانوروں پر بے رحمی اور کوٹے بازی کو چنڈال میں محصور کر رہے ہیں۔ اسلئے کہ یہ واقعات عوام میں بس یہی تاثر دیتے رہے کہ برہمن راست گو ہوتے ہیں۔ کشتری بہادر ہوتے ہیں اور ذلیل اقوام قسی القلب ہوتی ہیں۔ یہ اوصاف بس انہیں میں محصور ہیں۔ اس رجحان نے انسانی سماج کو شدہ شدہ یک رخا، لنگڑا اور بانجھ بنا دیا۔ ہر طبقہ متنوع و متوازن اوصاف سے عاری ہوتا چلا گیا۔ آج بھی ہندو برادریوں میں اسی طرح کا غیر متوازن مزاج ملتا ہے۔

۶۔ انسان دشمنی

۳۔ فرق محض سماجی نہیں بلکہ روحانی ہے۔ تناسخ اور جاتی واد (برادری بازی) میں بڑی گہری دوستی ہے اور یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ شودر ویش کشتری اور برہمن کے گریڈ روحانی ارتقا کے زینے ہیں۔ لامحالہ اسی زینے سے ہو کر ہر روح کو جانا ہے۔ شودر کی روح ایک دم برہمن نہیں ہو سکتی۔ وہ اگر حیرت انگیز ترقی کرے گی تو زیادہ سے زیادہ ویش ہوگی۔ شودر، ویش، کشتری اور برہمن۔ ہائی اسکول، انٹرمیڈیٹ، بی اے اور ایم اے کی طرح درجے ہیں۔ روحانی مدارج ہیں۔ ہر لڑکے کو اعلیٰ تعلیم کے لیے ان درجوں میں محنت کرنی پڑتی ہے۔ وقت لگانا پڑتا ہے ٹھیک اسی طرح ہر انسان کو ان روحانی مدارج کے ارتقا کے لیے محنت و عمریں لگانی پڑتی ہیں۔ بس یہ چاروں طبقے یہی نہیں کہ تکوینی وجود ہیں۔ بلکہ روحانی مرحلے ہیں۔ الگ الگ منزلیں ہیں۔ پس اگر ان طبقوں کے لیے الگ الگ حقوق و اختیار ہیں تو کیا بے جا ہے اور ان میں باہم تغایر و تباین ہو تو حیرت کی وجہ نہیں۔

۴۲۔ حیوانیت سے شودر پن کو پہنچتے ہیں۔ شودر ویش (ہوتا ہے) ویش کشتری (ہوتا ہے) اخلاق حمیدہ سے متصف کشتری برہمنیت کو پا سکتا ہے۔ نیکوکار برہمن جنت شریف کو پہنچتا ہے۔ مہابھارت: انوشاسن۔ دیگر ۲۷۔ شودر "۔ سب کام قاعدہ و قانون کے مطابق کرتا ہوا۔ اونچی جات کی خدمت و تابع داری پوری مستعدی سے کرتا ہوا۔ ۲۸۔ ہمیشہ صحیح راستے پر رہتا ہوا غرور نہ کرنے والا دیوتاؤں اور شریفوں کی تعظیم کرنے والا، سدا مہمان نوازی کرنے والا شودر۔ ۲۹۔ ناہمواری پر مجاہدت کرنے والا

وقت مقررہ پر پہنچا ہوا کھانے والا نیک رو اور نیک روش اختیار کرنے والا بچا ہوا کھانے والا شودر ۳۰ محض قربانی کا گوشت کھانے والا شودر ویش ہوجاتا ہے۔ ۳۰۔ راست گفتار، فروتن، غیر حریص، امن پسند ویش۔ ۳۱۔ روزانہ کی یگیہ کو کرنے والا، وید کی تلاوت کرنے والا، پاک صاف رہنے والا، ضبط نفس کرنے والا، برہمنوں کی تعظیم کرنے والا، جملہ برادریوں کا خیر خواہ ویش۔ ۳۲۔ امور خانہ داری کو ادا کرنے والا، محض دو وقت کھانے والا، بچوں کو کھلانے کے بعد کھانے والا خورش سے بے پرواہ، بے غرض، بے نفس ویش۔ ۳۳۔ آگ میں ہون سے اپاسنا کرنے والا، باقاعدہ آتشیں قربانی کرنے والا، جملہ مہمانوں کی خدمت کرنے والا اور ان کو کھلا کر کھانے والا۔ ۳۴۔ تینوں آگوں پر باقاعدہ منتر سے نذر گزارنے والا شریف زادہ ویش پاکیزہ بڑے کشتری خاندان میں پیدا ہوتا ہے۔

۳۵۔ پوری زندگی پاک صاف رہنے والا، زنار پوش برت رکھنے والا، مہذب و معزز ویش ہی کشتری ہوتا ہے۔ ۳۶۔ جو کشتری دان کرتا ہے، بھرپور نذرانہ دے دے کر جو بڑے بڑے یگیہ (آتشیں قربانی) کرتا ہے۔ وید پڑھ کر جنت سے بے غرض ہو کر جو ہمیشہ تینوں آگوں کی پناہ میں رہتا ہے۔ ۳۷۔ جو کشتری کمزوروں کو سہارا دیتا ہے ہمیشہ اپنی رعیت کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ راست باز و راست کردار رہتا ہے ہمیشہ خندہ پیشانی دکھائی پڑتا ہے۔ ۳۸۔ جو کشتری سب مذہب سزا دیتا ہے۔ جو مجرم کو معاف نہیں کرتا۔ مذہب کے کاموں کو باضابطہ چلاتا ہے۔ جو قانون کی بندش کو قبول کرتا ہے اور مال گزاری کے چھٹے حصے ہی پر قناعت کرتا ہے۔ ۳۹۔ جو کشتری بے لگام ہو کر شہوت رانی نہیں کرتا ہے۔ جو معاملات کو سمجھتا ہے اور ہمیشہ ماہواری کے اختتام پر ہی بیوی کو دیکھتا ہے۔ جو کشتری سدا پاک و صاف رہ کر ہمیشہ روزہ رکھتا ہے اور تلاوت کرتا ہے جو ہمیشہ آتش خانے میں کوس گھاس پر سوتا ہے۔ ۴۱۔ جو کشتری سدا ہنسی خوشی سے تینوں طبقوں (ویش، کشتری، برہمن) کی مہمان نوازی کرتا ہے۔ روزی مانگنے والے شودروں کو روزی بہم پہنچاتا ہے۔ ۴۲۔ جو کشتری غرض کے لیے یا عیاشی کے لیے محصول نہیں لگاتا ہے۔ جو دیوتاؤں، پیتروں (بزرگوں) اور مہمانوں کے لیے اسباب مہیا کرتا ہے۔ ۴۳۔ جو کشتری اپنے محل میں عبادت کرتا ہے، بھیک دیتا ہے تینوں وقت (صبح، دوپہر، شام) ہون کرتا ہے اور باقاعدہ نذر گزارتا ہے۔ (۴۴) جو کشتری گائے و برہمن کے لیے لڑائی میں لڑتا ہوا جان دے دیتا ہے اور تینوں آگوں اور منتروں سے اپنی جان کو مقدس بنا ڈالتا ہے ۴۵۔ علم و عرفان سے متصف، وید کا عالم، مہذب دھرماتما کشتری اپنے اعمال سے برہمن ہو جاتا ہے۔ مہابھارت:

۲۔ حیوانیت کو پہنچی ہوئی روح اگر انسانیت کو پاتی ہے تو وہ باشندہ یا تو چکس ہوتی ہے یا چنڈال ہوتی ہے۔ ۳۔ جو انسان یہاں بکس یا گنہگار جسم (چنڈال) میں دکھائی دیتا ہے عشک، وہ اس میں بہت دنوں تک چکر کھاتا رہتا ہے۔ ۸۔ تب وہ ہزار زمانے کے بعد شودر ہوتا ہے۔ پھر وہ شودر کی یونی (یونی) ترہگار (قالب بیکل) میں بہت زمانے تک چکر کھاتا رہتا ہے۔ ۹۔ پھر وہ تیس گنا زمانے کے بعد ویش ہوتا ہے بہت دنوں ویش پن میں چکر کھاتا رہتا ہے۔ ۱۰۔ پھر وہ ساٹھ گنے زمانے کے بعد کشتری کا جنم پاتا ہے اور پھر ۹۰ گنے زمانے کے بعد برہمن کی برادری کو پاتا...... پھر وہ ۴۰۰ زمانے کے بعد وید کا حافظ و عالم ہوتا ہے۔

مہابھارت: انوشاسن: ۲۸ : ۶ – ۱۰

اس طرح ہم مذہب طبقات کے درمیان دوری کو بعید تر کر دینے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ جب تناسخ کا عمل برادری بازی کو روحانی منزل اور ارتقا کے مدارج قرار دے۔ انسانی وحدت کو خانہ در خانہ تقسیم کرے۔ انسانوں میں منافرت اور دوری کے لیے بنیاد فراہم کرے۔ انسانی وحدت کو پارہ پارہ کرے۔ اس بغض و عناد کو غذا دے کہ اونچا انسان شریف انسان نیچ انسان ذلیل انسان سے ۱۶ گنا بڑا ہے۔ تو کیا ان بنیادوں پر قومی یکجہتی ممکن ہے۔ اپنے ہم مذہبوں میں اس طرح کی تفریق روا رکھنا انسان دوستی ہے یا انسان دشمنی؟ (باقی)

مسلم پرسنل لا میں تبدیلیاں

از جناب فضل الرحمٰن صاحب شعبہ دینیات علی گڑھ یونیورسٹی

(ترجمہ :- جناب شمس نوید عثمانی)

انیسویں صدی کا ربع آخر اس لحاظ سے اہم چیز ہے کہ اسلامی یا روایتی فقہی مسلک کو اس کی عمومی قانون کی حیثیت سے مسلم ممالک میں دائرۂ عمل ونفاذ سے نکال ڈالا گیا۔ اس کو محض شہری اور معاشرتی امور تک محدود کر دیا گیا اور اس کو مسلم پرسنل لا کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

ہندوستان میں حنفی مسلک کے باقی ماندہ حصہ کی ترمیم و تشکیل کا کام اس کے بعد قانون ساز ادارے اور عدلیہ کے ذریعے عمل میں آیا مشترک قانون کے تصورات مثلاً نظیر، مساواتی عدل اور فطری انصاف نے اس روایتی مسلک میں ریشہ دوانی کی۔ انگریزی ججوں اور پریوی کونسل نے اس پر اثرات ڈالے اور ان کی تعبیر کرنا شروع کیا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ روایتی اسلامی قانون اور انگریزی قانون تصور و عمل کا ایک ملا جلا مرکب سامنے آگیا جس کو بجا طور پر اینگلو محمڈن لا کا نام دے دیا گیا۔

برطانوی دورِ حکومت میں جس طرح ہو چکا ہے ٹھیک اسی طرح وہ آج بھی اصلاحات اور تشکیل کے زیرِ مشق ہے۔ ہندوستانی صورتِ حال کے برعکس کہ جہاں اسلامی قانون پر مغربی اثر اندازی اصطلاحی طور پر قانونی اندازکی ہے مشرق وسطی کے ممالک کو یہی چیز تجدد کیشانہ میلانات کے عام ثقافتی واسطے سے پہنچی۔ اس لیے ان ممالک کے قانونی اطوار کا نشوونما بالکل اور ہی انداز پر ہوا ہے۔ ان ممالک کے حکمران طبقے اور مغربی تعلیم یافتہ سربراہ طبقے نے عمومی اسلامی قانون کو منسوخ کر دینے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انھوں نے اسلامی پرسنل لا کے مرکزی وجوہ میں بھی چھیڑ چھاڑ شروع کر دی تھا۔ اسلامی پرسنل لا کے اہم اداروں میں دخل اندازی کے سلسلے

کا آغاز جس وقت سے ہوا وہ ۱۹۱۷ء کا عثمانی عائلی قانون ہے جس نے حنفی مسلک کو ایک گوشے میں رکھ کر حنبلی مسلک کے مطابق یہ طے کیا کہ اگر شوہر نکاح کے وقت طے شدہ اس شرط کی خلاف ورزی کرے کہ وہ دوسری شادی نہیں کرے گا تو بیوی کو یہ قانونی حق حاصل ہوگا کہ شادی کو فسخ کرے لیکن حنبلی فقہ کے لحاظ سے نکاح میں اس قسم کی شرط لگانا ہی غلط اور غیر قانونی ہے۔

اس کے بعد ترکی نے خلافت اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون کی تنسیخ کے ذریعے ایک مختلف ہی راہ اپنائی جس سے سر دست بحث نہیں ہے۔ ۱۹۲۰ء کے بعد سے اس میدان کی قیادت مصر کے ہاتھوں میں رہی۔ مختلف مسلم ممالک میں متعدد قانون منظور ہوئے جنہوں نے اسلامی قانون کے بنیادی ڈھانچے میں تبدیلیاں کر ڈالیں۔ اس کی تفصیلات جے۔ این۔ ڈی اینڈرسن کی تصنیف "دنیا میں اسلامی قانون" میں دیکھی جا سکتی ہیں

مسلم پرسنل لا کے خود بنیادی افکار میں یہ جو تبدیلیاں ہوئیں وہ ان رجحانات کی پیداوار ہیں جو مسلم سرزمینوں میں برسرکار ہیں۔ ان رجحانات کا اصل نشانہ یہ ہے کہ اسلام میں کانٹ چھانٹ کی جائے اور ان افکار سے اس کا جوڑ بٹھایا جائے جو خاص طور سے درآمد ہوئے ہیں۔ اس مقصد سے مناسب اور ضروری یہ سمجھا گیا ہے کہ اسلام کے روایاتی قانون کو ٹھیک کیا جائے، تبدیل کیا جائے حتیٰ کہ رد اور منسوخ تک بھی کیا جا سکتا ہے۔ ان رجحانات کی داغ بیل پڑنے کا سہرا اس بات کے سر ہے کہ مغربی سماجی نظریات اور ثقافتی اقدار کو اپنایا گیا اور قومی لادینی ریاست اور حکومت و اقتدار کا جدید تصور قبول کر لیا گیا۔ اس بات کو ان مغربی فضلاء کی تحریروں نے بھی خوب ہوا دی جنہوں نے مسلم دماغوں میں یہ خیال کوٹ کوٹ کر بھرنے کی جان توڑ کوشش کی ہے کہ اسلامی قانون میں اتنی سکت نہیں کہ وہ تمہاری ضروریات کو پورا کر سکے، اس کی عمر ختم ہو چکی ہے اور وہ انسانیت سوز ہے اور یہ کہ تمہارا اپنا بھلا اسی میں ہے کہ اسے ایک دم اور دائمی طور پر خیرباد ہی کہہ دیا جائے۔ جہاں تک ان تبدیلیوں کی نوعیت اور طرز کا سوال ہے بڑے اطمینان کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ سماجی ارتقا کی پیداوار نہیں ــــ نہ ہی وہ حقیقی اجتماعی رائے کا نتیجہ ہیں۔ اگر ہمیشہ نہیں تو عام طور سے ان کے برگ و بار ان مجتہدوں کے اندر سے نکلے ہیں جو اسلامی قانون پر معیاری کلام کرنے کی صلاحیت سے محروم ہیں۔ بعض ممالک کم سے کم پاکستان میں یہ

لوگوں کے سوچنے کے ڈھب پر بہت سے نئے اثرات مرتب کیے گئے ہیں اور بعض نئے مسئلے کھڑے کیے گئے ہیں۔ قانون کے روایتی ماخذ کا ایک سرسری اور سطحی تعبیراتی کرنا جو کبھی کبھی منطقی ربط تک سے عاری ہوتی ہوں اور آزادانہ اختیار و انتخاب کو بے لگام اصول اس تجدد پسندانہ اجتہاد کے بنیادی اسالیب ہیں۔ کبھی کبھی اس میں خود اپنی ہی تردید و تضاد کا منظر سامنے آتا ہے اور کبھی کبھی وہ الل ٹپ اور سرپھرے انداز کی چیز ہوتا ہے۔ ایک طرف یہ جدت پسند لادینی تصور قانون کو اپناتے اور اسلامی قانون کے مذہبی کردار کو رد کرتے ہیں لیکن دوسری طرف ان کو اتنی جرأت نہیں ہوتی کہ اس کا صاف صاف اعلان کردیں کہ ہمارا اصل منشا اسلامی قانون ہی کا خاتمہ کر ڈالنا ہے۔ ان لوگوں کے خیالات اور دلائل مغرب سے مانگے کے ہیں۔ ان کی کوئی ٹھوس اور مربوط قسم کی نظری بنیاد بھی تو نہیں اور ضرورت اور ہنگامی تقاضے کے بجائے کسی بات کے لیے محض جی کا چاہنا ان لوگوں کا اصل معیار حق ہے۔ اور ایسا لگتا ہے کہ قانون کے بالمقابل سماجی اور معاشرتی طرز عمل کی اہمیت کا انھیں احساس تک نہیں ہے اور افراد کی سماجی زندگی میں جو کھلا ہوا اختلاف ہے اس میں تمیز کرنے سے بھی وہ گئے گزرے ہیں ان تمام ممالک میں جہاں تجدد پسندانہ نوع کی قانون سازی نافذ العمل ہے وہاں تجدد پسندوں اور روایتی قانون کے علم برداروں کے مابین آرا ارشتی ہوگئی ہیں۔ ایک خلیج چوڑی ہے اور ایک کش مکش ترقی پذیر ہے۔ اس صورت حال کا ایک صالح نتیجہ یہ نکلا کہ روایتی اسلامی قانون میں دخل اندازی کے رجحانات کے متوازی ایک مخالفانہ فکر کا دھارا کھل کر سامنے آرہا ہے ——— یہ تمنا اور کوشش واضح ہورہی ہے کہ شہری اور فوجداری قوانین کی تخلیق و تشکیل اسلامی قانون کے بنیادی اصولوں کی اساس پر ہونی چاہیے جس کے سلسلے میں اسلامی قانون اور کتب فقہ میں مندرج اس کے عمومی مسیحی اصولوں و نیز ہی اداروں کو استعمال کیا جائے۔ اس رجحان کی سربراہی کرنے والے جس کے لیے اخوان المسلمین کچھ کم ذمہ دار نہیں، عبدالقادر عودہ، مصطفےٰ الزرقا، مصطفےٰ السباعی، ابوزہرہ، عبدالرزاق سنہوری یوسف موسیٰ، عبدالعزیز امیر وغیرہ عرب دنیا میں ہیں۔ ۱۹۴۹ء کے مصری تعزیرات اور ۱۹۵۳ء کے عراقی ضابطۂ قانونی میں اس متوازی رجحان کے اثرات و نتائج صاف نظر آتے ہیں۔ ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۳ء کے شامی دستور نے تو یہاں تک اعلان کر دیا کہ قانون سازی کا اصل سرچشمہ اسلامی قانون ہے۔

مسلم ممالک کے اندر مسلم پرسنل لا میں ان تبدیلیوں کا یہ پس منظر ذہن میں رکھتے ہوئے اب ہم ہندستان

[illegible]

[illegible] پر قائم رہیں اور شریعت [illegible] مسلمانوں [illegible]

مسلمانوں کی طرف سے بہ زور و شد [illegible] ہوا اور ان کے [illegible] مطالبہ بالکل صاف

بات تھی۔ انگریزی حکمرانوں نے مذہبی امور میں عدم مداخلت کا اصول شروع سے وضع ہی کر لیا

کیا تھا۔ الگ الگ اپنی رعایا پر حکم اور ہندو مسلم [illegible] کو تعلیق کیا تھا اور اسی بات کی ضمانت

مل گئی تھی۔ یہ ضمانت آزاد ہندوستانی حکومت کے تحت بھی جوں کی توں قائم ہے۔ خیال یہ کیا گیا کہ

حکومت [illegible] مذہبی معاملات میں دخل انداز ہو رہی اور اس ضمانت کو توڑ رہی ہے۔ مسلمانوں کے

احتجاجات کے جواب میں حکومت نے اس قضیے کو طاق میں رکھ کر بڑی ہوشمندی دکھلائی۔ لیکن

جو صورت حال پیدا ہو گئی تھی وہ ابھی تک امکانی حد تک بنی ہوئی ہے اور مسلمانوں میں ابھی تک سوچ کا

سلسلہ جاری ہے کہ کیا ہونے والا ہے۔ اسی تصور کے تحت کہ مسلم پرسنل لا کا وہ حشر نہ ہو جو عرب اور

دیگر ممالک میں ہو چکا۔ صورت حال کا تقاضا ہے کہ مسئلے پر تفصیلی انداز میں نظر ڈالی جائے۔

پہلا اور سب سے مقدم سوال یہ ہے کہ کیا اسلامی قانون تبدیلی کو قبول کرنے والا ہے کہ نہیں؟

اور زیادہ وضاحت اور قطعیت سے کام لیا جائے تو کہنا چاہیے کہ اس طور زور فکر کے ذیل میں [illegible]

بات معلوم کرنی ہے کہ آیا حنفی مسلک کی جو شکل اس وقت ہندوستان میں پائی جاتی ہے کیا [illegible]

میں مسلم سماج کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس میں برطانوی دور میں جس طرح اصلاح و ترمیم ہوتی

رہی ہے ٹھیک اسی طرح قانون سازی اور عدلیہ کے فیصلوں کے ذریعے اس میں مسلسل تبدیلی و تغیر کا

کام ہوتا رہا ہے۔ لیکن یہ تبدیلی اور تغیرات خود اس نظام کے باہر سے اس پر عائد کیے گئے ہیں۔ ہم

جو بات جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ کیا یہ ایسے خود [illegible] کی راہ اپنا سکتا ہے کہ جو خود اسی کے [illegible]

اصولوں پر مبنی تبدیلیات کا نتیجہ ہو جو ہم اجتہاد اور تقلید کی [illegible] والی اور [illegible]

[illegible] حقیقت جس کو یہاں روشنی میں لانے کی کوشش کر دی گئی ہے کہ

ان [illegible] کو قبول کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلامی قانون [illegible]

اور ہندوستان میں اس کی قسمت پر مہر لگ چکی ہے۔ [illegible] بات [illegible] مثال

[illegible] اور

[illegible] کا معاوضہ قبول کرنا حرام ہے۔ لیکن قرآن پڑھانے کا معاوضہ کہ جو امام مالک اور شافعی مسلک کی رو سے جائز ہے چوتھی صدی کے بعد سے حنفی فقہاء نے مالکی اور شافعی نقطہ نظر کو اپنا لیا اور صرف قرآن کی تعلیم دینے کے عوض میں وصول کردہ معاوضہ کو بلکہ فقہ کی تعلیم دینے اور اذان و اقامت کے لیے بھی مستند جواز پیش کر دیا۔

چوتھی صدی ہجری کے فقیہوں نے جن میں فقیہ ابو اللیث سمرقندی (متوفی ۳۷۳ھ) اور امام فضلی (متوفی [illegible]) جیسی کے لوگ ہیں اس ممانعت سے تعلیم قرآن کو خارج کیا۔ صرف قرآن کی تعلیم تک اس استثناء کا اس درجہ اطلاق ہوتا تھا کہ سرخسی (متوفی ۴۹۰ھ) صاف صاف لکھ دیا کہ فقہ کی تعلیم دینے کا معاوضہ قبول کرنا بالاتفاق غلط ہے۔

پانچویں صدی کے بعد ان ہی فقہاء کے ذریعے اس استثنا کو فقہ پڑھانے اذان اور امامت کے عوض میں ملنے والے معاوضے تک کی توسیع ملی چھٹی صدی میں ۔۔۔۔ مجمع البحرین کے مصنف نے اس استثنا کے لیے کہ جو قرآن پڑھانے تک محدود تھا امامت کو شامل کرنے کی حمایت کی

اگرچہ کچھ فقہاء مثلاً صاحب ہدایہ (متوفی ۵۹۳) اور قاضی خان (متوفی ۵۹۲ھ) اور نسفی صاحب کنز (متوفی ۷۱۰) ساتویں صدی کے بعد تک بھی یہی رائے رکھتے تھے کہ اس استثنا کا تعلق محض تعلیم قرآن سے ہی تھا۔ بایں ہمہ تمام تفاسیر اور فتاویٰ کے مصنفین مثلاً مختصر الوقایہ کے مصنف (متوفی ۷۴۷) یا تنویر الابصار کے مصنف (متوفی ۱۰۰۴) نے امام اعظم کے فقہ کی تعلیم اور کبھی کبھی امامت

اور وعظ میں سے ایک چیز کو یا سب کو اس استثنا میں شامل رکھا۔

یہ توضیح ظاہر کرتی ہے کہ غیر معمولی اضطرار ضرورت حقیقی اور شدید تقاضوں کی صورتوں میں دوسرے مکاتیب قانون کے مطابق فتوے دیے جا سکتے ہیں۔ فی الواقع حنفی مسلک کا یہ طے شدہ اصول ہے کہ اضطرار کی شکل میں دوسرے مکاتیب کی قانونی دفعات کے مطابق فتوے دینے اور فیصلہ کرنے کی گنجائش ہے اور اس کے لیے تلفیق کی اصطلاح آتی ہے۔ البتہ فقہاء نے یہ اصول وضع کیا ہے کہ حقیقی حالات کی بنا پر تحقیقاً ضرورت حقیقی کے وجود کو محقق کرنے کے بعد ہی تلفیق کے قاعدے کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے ورنہ بے روک ٹوک آزادی میں لوگوں کا مبتلا ہو جانا اغلب ہے۔

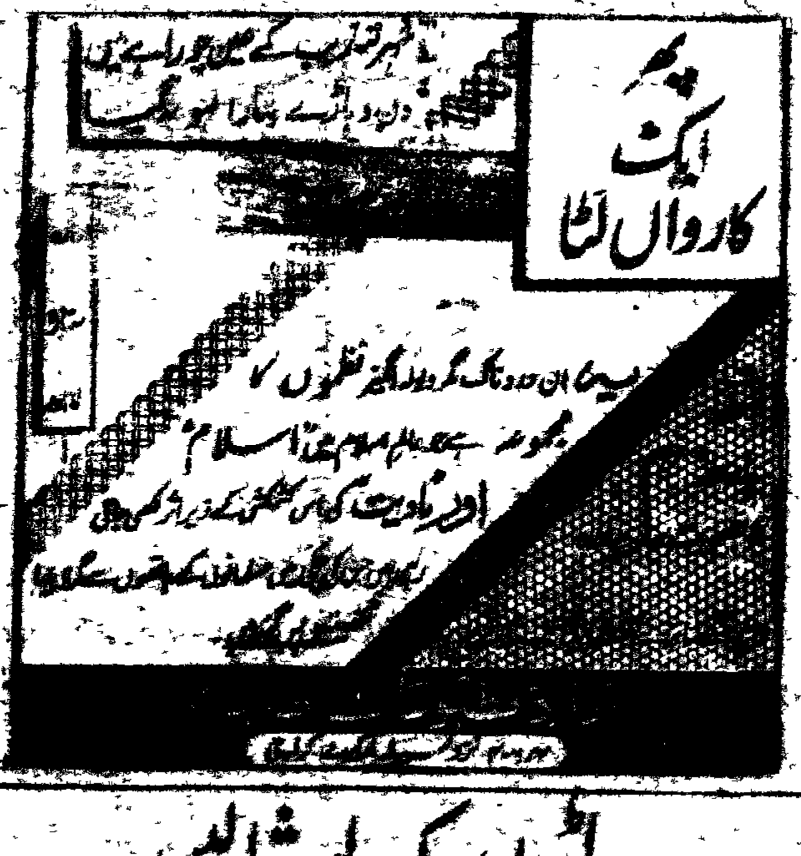
امام شاہ ولی اللہ دہلوی یہ سفارش کرتے ہیں کہ تلفیق کا عمل چار مسلمہ اسکولوں کی حدود کے اندر اختیار کیا جانا چاہیے۔ کچھ اصول اور بھی ہیں جیسے کمزور تر دفعات (اقوال ضعیف) وغیرہ کے مطابق قانونی رائے یا فیصلہ دینا انتہائی اضطرار کی صورتوں میں جن کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ ان تمام باتوں سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ حنفی مسلک میں جس کا انطباق آج بھی ہندوستان کی عدالت میں ہو رہا ہے۔ اس طرح نشوونما اور تبدیل وتغیر کا عمل کیا جاسکتا ہے کہ وہ مسلم فرقہ کی حقیقی ضروریات کو پورا کرتا ہے۔

تلفیق کا طریقہ جو اسلامی قانون کو اندرونی سمت سے نشوونما دینے کا طریقہ ہے ۱۹۳۹ء کے مسلم نکاح کے تفسیخی ایکٹ کی شکل میں مسلم پرسنل لا کے نظام ترکیبی میں پہلے ہی راہ پا چکا ہے۔ یہ ایکٹ اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ ہندوستان کے علماء مسلمانوں کے مسائل کا پورا شعور و احساس رکھتے ہیں اور حالات کے دباؤ اور وقت کے تقاضوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ ایک مختصر سی تشریح بے محل نہ ہوگی اعلیٰ فقہاء میں فسخ نکاح کے سلسلے میں بنیادی عبارتوں پر بڑا اختلاف پایا جاتا تھا۔ ان میں فسخ نکاح کے اسباب حالات کے متعلق بھی اتفاق نہ تھا۔ مالکی قانون اس باب میں عورتوں کا زیادہ خیال رکھتا ہے۔ شافعی اور حنبلی کا درجہ اس کے بعد ہے۔ حنفی فقہ میں ایسی کوئی دفعہ نہیں جس سے مسلمان عورت کو یہ حق ملتا ہو کہ شوہر اگر اس کی کفالت میں غفلت کرے، اس کو چھوڑ دے یا ستائے یا دوسرے حالات کے تحت ان عدالتوں سے فیصلہ کرا کر نکاح فسخ کرالے جو غالب حنفی نقطہ نظر کو نافذ کرنے پر مجبور ہوں یہ چیز مسلمان عورتوں کے لیے ناقابل بیان دقت پیدا کر رہی تھی لیکن جیسا کہ ظاہر الروایات کا موقف ہے حنفی قانون میں اس بات کے لیے دفعہ موجود ہے کہ ایک شادی شدہ عورت کا ترک اسلام خود بخود اس کے نکاح کو فسخ کر دینے والی چیز ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ متعدد مسلمان بیویوں نے اپنے جفاکار شوہروں سے گلوخلاصی حاصل کرنے کے لیے ترک اسلام ہی میں پناہ لے لی۔ اس صورت حال کی فوری نزاکت کو محسوس کرتے ہوئے مولانا اشرف علی تھانوی رح نے دیوبند کے گیارہ اور سہارنپور کے چار علماء کے مشورہ و تعاون سے مالکی قانون کا سیر حاصل مطالعہ کیا کہ جس کو ہندوستان کے اندر پائے جانے والے حالات میں ایسے مقدمات کیا جاسکے۔ "ظاہر الروایات" کے بقول نتیجہ میں تقریباً دس مقامات پر حنفی مسلک سے ہٹ جانا اور مالکی نظریات کو ان کی جگہ اختیار کرنا ہے۔

الفصل الناجزہ کتاب میں یہ حوالہ طبع کیا گیا اور علمائے میرٹھ، مرادآباد، جالندھر، امرتسر، بھاولپور، کراچی، گجرانوالہ، کشمیر، ڈھاکہ اور بہار کے علمار کے ذریعے اس کے ثقہ ہونے کی تصدیق کی گئی۔ ایم اے کاظمی صاحب کے ذریعے یہ سفارشات مرکزی ایوان میں پیش ہوئیں جو ۱۹۳۹ء کو قانون میں تبدیل ہو گئیں۔ یہ مسلم نکاح کے تنسیخی ایکٹ کے نام سے معروف ہوا اور مسلمان بیویوں کے درد کی درمان گیا۔ اس ایکٹ نے نہ صرف یہ کہ ہندوستان میں مسلم پرسنل لا کے اندر آئندہ ارتقا کے لیے راہ بنا دی، بلکہ ان تبدیلیوں کا سانچہ اور اسلوب بھی طے کر دیا۔ اسلامی قانون کے نشو و نما کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ حقیقت رہی ہے کہ عدالتیں حنفی قانون کے غالب نظریے کو منطبق کرنے پر مجبور رہیں۔ اس مانع کو ہٹانے کے طریقے اور منظوری کا ہمیشہ کے لیے طے پا جانا ضروری ہے۔

سابقہ بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عمومی اعتقاد کے علی الرغم مسلم پرسنل لا خود اپنی نوعیت کے لحاظ سے جامد نہیں ہے مخصوص طریقوں اور ذریعوں سے اس کو نئے پھیلاؤ دیئے جا سکتے ہیں۔ اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ بات کسی فعال ذریعے کے واسطے سے ہونی چاہیے۔ ہندوستان کے مسلمان فرقے نے مسلم پرسنل میں تبدیلی کی تجویز پر اپنے موقف کے ذریعے یہ بات منقح کر دی ہے کہ ایسی کسی کوشش کو وہ شدت سے ناپسند کرتا ہے اور اس کو تشویشناک شک و شبہ اور خطرے کی نظر سے دیکھتا ہے۔ خواہ یہ کوشش و اقدام حکومت کی طرف سے شروع کیا جائے یا کسی اور سرچشمے سے اس کا آغاز ہو۔ مسلم پرسنل لا میں تبدیلیاں کرنے اور ان تبدیلیوں کا آغاز کرنے کا وہ واحد واسطہ کہ جس کو اس کا حق پہنچتا ہے علمار ہیں اور پہلے بھی علمار ہی رہے ہیں بشرطیکہ وہ ہر شکل و صورت میں حکومت کے اثرات سے آزاد ہوں اور انہیں مسلم فرقے کا بھرپور اعتماد حاصل ہو۔ آج جس قسم کے حالات پائے جاتے ہیں اور معاملات و واقعات جو رخ اختیار کر رہے ہیں اس میں تقریباً یہ ضروری اور درست ہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر مکتب فکر اور ہر زاویہ نظر کے علمار کا ایک کنونشن یا کانفرنس ان لوگوں میں سے کوئی شخص بلائے ۔۔۔ یہ کانفرنس مسلم پرسنل کا شافی مطالعہ کرے اور فکر کے نئے رجحانات اور ان احوال کو پوری طرح ملحوظ رکھے جن پر سماجی اور سیاسی برسرکار قوتوں کی وجہ سے لوگ عمل درآمد کرتے ہیں اور پھر مبہم الفاظ میں فیصلہ کرے کہ موجودہ پرسنل لا میں کسی طرح کا تبدل و تغیر مطلوب یا ضروری ہے کہ نہیں اور اگر ایسا ہو تو کہاں تک اور کہاں پر؟ وہ تطبیق کے اصول کا مرجع

[illegible]



پھر
ایک
کارواں لٹا
اور دو بڑے بیکار ہو گیا
یہ ان دردناک گداز نظموں کا
مجموعہ ہے جو عالم اسلام
اور مادیت کی اس کشمکش کے زیر اثر لکھی

رسائل و مسائل

عقیدہ اور حاکمیت جمہور

خط:- ایک صاحب کویت سے لکھتے ہیں:-

محترم و مخدوم! ویسے تو جماعت اسلامی کا رکن نہیں ہوں لیکن دینی جرائد و اخبارات کے مطالعے کا شائق ہوں۔ چند مہینے ہوئے زندگی میں آپ کے تجربہ ہونے اشارات بھی پڑھے تھے اور اس کے بعد ایک مکتوب نگار کا اشکال و جواب بھی پڑھا تھا ــــ موجودہ پارلیمنٹوں اور اسمبلیوں کے لیے شرعی اور اسلامی قانون کی تشریح کا جو اہتمام آپ نے کیا تھا اس سے بات صاف ہوگئی تھی اور آپ نے اپنے دوسرے جواب کے آخر میں اس بحث کو ختم بھی کر دیا تھا لیکن تازہ الفرقان زندگی شمارہ میں آپ کے دوسرے جواب کا لمبا جواب نظر سے گزرا اور آخر میں یہ نوٹ بھی پڑھا کہ آپ نے مکتوب نگار کا تیسرا مکتوب شائع کرنے سے معذرت کر دی تھی۔ حالانکہ اس میں آپ پر ایک سخت الزام لگایا گیا تھا۔ آپ کو ذہنی طور پر اس کا جواب دینا چاہیے تھا۔ خیر یہ تو آپ جانیں کہ آپ نے مکتوب شائع کر کے جواب کیوں نہیں دیا۔ میرے ذہن میں وہ مکتوب پڑھ کر چند سوالات پیدا ہوئے ہیں۔ مجھ پر عنایت ہوگی اگر آپ ان کا جواب دیں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ مکتوب نگار نے لکھا ہے کہ عقیدہ اور نظریہ میں فرق ہے اور ان دونوں کا ایک بہت گہرا تعلق ہے۔ عقیدہ نظریہ کے بغیر لیا ہی نہیں جاتا۔ کیا درست ہے کہ یہ بات صحیح ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ حاکمیت جمہور کا تخیل صرف شخصی حاکمیت کے مقابلے میں پیدا ہوا تھا

اور حاکمیت الٰہ کی تمہید پیش نظر تھی۔

تیسرا سوال یہ کہ کسی "غیر اسلامی" اور "خلاف حق" نظام حکومت کی ملازمت کیسی ہوگی۔

جواب

راقم الحروف نے مکتوب نگار کے دوسرے مکتوب کا جواب دے کر گفتگو اس لیے ختم کردی تھی کہ مجھے اندازہ تھا کہ اب اس کے جواب میں وہی باتیں دہرائی جا سکتی ہیں جو پہلے کہی جا چکی ہیں اور اس کے جواب میں اگر میں پھر لکھوں گا تو وہ بھی لازماً وہی ہوں گی جو میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ اس طرح ایک لاحاصل گفتگو کا سلسلہ دراز ہونے کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔ جب فاضل مکتوب نگار کا تیسرا مکتوب (جو الفرقان فروری ۷۰ء میں شائع ہوا ہے) مجھے ملا تو معلوم ہوا کہ میرا اندازہ صحیح تھا بلکہ اس میں اندازے کے خلاف مجھ پر ایک سخت الزام بھی تھا جس کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے۔ جب فاضل مکتوب نگار نے میرے بارے میں یہ خیال قائم کر لیا کہ میں جماعتی عصبیت میں خود اپنی کہی ہوئی بات بلکہ "نصوص قطعیہ" کو بھی نظر انداز کر رہا ہوں تو اب افہام و تفہیم کی کیا گنجائش باقی رہی تھی۔ آپ کہتے ہیں کہ مجھے مکتوب شائع کر کے اس کا جواب دینا چاہیے تھا حالانکہ میرے نزدیک یہ الزام بھی اس مکتوب کا جواب نہ دینے کا ایک معقول سبب تھا۔

کسی فرد واحد کو یا کسی انسانی گروہ کو اذن الٰہی یا سند شرعی کے بغیر تحلیل و تحریم یا تشریع کا حق دینا یا اس کا اپنے آپ کو اس کا مستحق سمجھنا میرے نزدیک منصوص شرک ہے اور میں نے اسی پر دلائل دیے تھے۔ جماعت اسلامی نے الکشن میں حصہ لینے نہ لینے کے بارے میں جو فیصلے کیے ہیں وہ اس کے خلاف نہیں ہیں اور نہ ان فیصلوں نے میرے اس یقین پر کوئی اثر ڈالا ہے لیکن مکتوب نگار کا خیال یہ ہے کہ میں نے جماعت کے فیصلوں کی وجہ سے نصوص قطعیہ کو بھی پیچھے ڈال دیا ہے۔ اب میں انہیں اس کا کیا جواب دوں۔

میں نے لکھا ہے کہ موجودہ نظام حکومت کو غیر اسلامی اور خلاف حق سمجھنے والوں کا اہم اسلامی مفادات کے لیے پارلیمنٹ یا اسمبلیوں کا ممبر بننا اور ان کا حلف وفاداری لینا نہ عقیدے کا شرک ہے اور نہ عمل کا، لیکن مکتوب نگار کو اصرار ہے کہ نہیں تم حلف وفاداری کو عملی شرک سمجھتے ہو اور بتاؤ کہ کس اسلامی مفاد کے لیے عملاً شرک کے ارتکاب کی نظیر کیا ہے اور کہاں ہے۔ اب آپ ہی بتائیے میں ان کو اس کا کیا جواب دوں۔

[illegible] بات ہے کہ موصوف نے جماعت اسلامی کے موجودہ موقف کی تائید کی ہے یا اس کو صحیح قرار دیا ہے لیکن ان کا دھیان اس طرف نہیں گیا کہ کسی غیر اسلامی اور خلاف حق ادارے کی شرکت اور نہ اس کی شرعی [illegible] ہے اسی طرح کسی غیر اسلامی اور خلاف حق دستور کے لیے حلف وفاداری کی شرعی نظیر کہاں ہے؟ اگر موصوف اس کی کوئی شرعی نظیر پیش فرما دیتے تو جماعت اسلامی کو تقویت حاصل ہوتی۔

یہ آپ کے خط کی تمہید کے ذیل میں چند سطریں لکھی گئی ہیں۔ موصوف کے طویل مکتوب کا جواب دینا مقصود نہیں ہے۔ اس کے لیے ایک مقالے کی ضخامت چاہیے۔ اب میں اختصار کے ساتھ آپ کے سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں :-

(۱) آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ "عقیدہ" کے لیے تقدس اور "نظریہ" کے لیے عدم تقدس کی شرط پہلی دفعہ میں نے مکتوب نگار ہی کی تحریر میں پڑھی ہے۔ ان کے خیال میں حاکمیت الٰہ "عقیدہ" ہے اس لیے کہ اس میں تقدس پایا جاتا ہے چونکہ حاکمیت الٰہ پر یقین رکھنے والا شخص اللہ کو مقدس و منزہ بھی سمجھتا ہے اور حاکمیت جمہور "عقیدہ" نہیں ہے بلکہ نظریہ ہے اس لیے کہ اس پر یقین رکھنے والا شخص جمہور یعنی زید، عمر، بکر اور تھو، خیرو، بدھو کے تقدس کا قائل نہیں ہوتا۔ میں نے مکتوب نگار کی تحریر میں "عقیدہ" کے لیے شرط تقدس کی دلیل ڈھونڈھی لیکن دلیل نام کی کوئی چیز نظر نہ آئی۔

لغت و اصطلاح ہر دو لحاظ سے "عقیدہ" قلب و ضمیر کے کسی پختہ خیال اور اذعان کو کہتے ہیں اور یہ لفظ عمل کے مقابلے میں بولا جاتا ہے۔ جس چیز یا جس ہستی کے بارے میں کوئی پختہ خیال یا اذعان پایا جا رہا ہو اس کا مقدس ہونا تو بڑی بات ہے وہ ملعون و مردود بھی ہو سکتی ہے۔ مثال کے طور پر میں کہتا ہوں : "میرا عقیدہ ہے کہ شیطان جہنمی ہے" "میرا عقیدہ ہے کہ فرعون و نمرود خدا کے باغی تھے" میرا عقیدہ ہے کہ شراب حرام ہے" کیا ان تین مثالوں میں کہیں بھی کوئی تقدس پایا جاتا ہے؟ آخر شیطان، فرعون و نمرود اور شراب میں سے کون ہے جس کی نسبت سے تقدس پیدا ہوگا؟ اس طرح کی بیسیوں مثالیں لکھتے چلے جائیے۔ کیا موصوف فرمائیں گے کہ ان مثالوں میں "عقیدہ" کا لفظ صحیح استعمال نہیں ہوا ہے۔ اب ایک منفی مثال دیکھیے۔ ایک ملحد کہتا ہے :- "میرا عقیدہ ہے کہ خدا موجود نہیں ہے" آپ غور فرمائیے اس مثال میں تقدس کا کوئی تصور بھی کیا جا سکتا ہے؟ کیا فاضل مکتوب نگار کہتے ہیں کہ انکار خدا پر لفظ "عقیدہ" کا اطلاق صحیح نہیں ہے؟ معلوم نہیں کس خیال میں موصوف نے ایک

ہے نحریات کر دی گئی ہے۔

(۲) آپ کے دوسرے سوال کا جواب بہت تفصیل چاہتا ہے جس کا یہ موقع نہیں ہے مختصراً میں یہ عرض کروں گا کہ حاکمیت جمہور کا عقیدہ صرف بادشاہت یا شخصی حاکمیت کے مقابلے میں پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ انسان کی شخصی حاکمیت اور اللہ تعالیٰ کی تشریعی حاکمیت دونوں کے مقابلے میں پیدا کیا گیا تھا اور پورے شعور کے ساتھ سیاست کو مذہب سے الگ کر کے مذہب کو افراد کا ایک پرائیویٹ معاملہ قرار دیا گیا تھا اور اس سے حکومتی و اجتماعی معاملات میں مداخلت کا حق چھین لیا گیا تھا اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حاکمیت جمہور کا تخیل صرف شخصی حاکمیت کے مقابلے میں پیش کیا گیا تھا تو اس سے اصل مسئلے میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا پہلے اقتدار اعلیٰ بادشاہ یا پاپائے اعظم یا دونوں کے ہاتھوں میں تھا اور اب جمہور کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ پہلے وہ لوگ آخری اتھارٹی ہوتے تھے اور اب پارلیمنٹیں آخری اتھارٹی ہیں ـــــ یہاں نزاعِ اقتدار کی تاریخ بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ کہنا صرف یہ ہے کہ اسلامی عقیدے کی رو سے مقتدر اعلیٰ صرف اللہ ہے اور تکوینی حاکمیت کے ساتھ تشریعی حاکمیت بھی صرف اسی کا حق ہے کسی دوسرے کو اذن الٰہی کے بغیر یہ حق دینا یا کسی کا اپنے آپ کو اس کا مستحق سمجھنا شرک ہے۔ اگر یہ شرک کسی کی ضد میں اختیار کیا جائے جب بھی شرک ہی رہے گا اور اس شرک کے لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ آدمی یہ طے کرے کہ قانون سازی کا حق اللہ کو نہیں ہے مجھے ہے۔ آج تک ابوجہل اور ابولہب جیسے مشرکین نے بھی یہ نہیں کہا کہ خدا کو قانون سازی کا حق نہیں ہے۔ صرف یہی بات خدا کا حق تسلیم کرتے ہوئے کسی کو اس حق میں شریک قرار دینے ہی کو تو شرک کہیں گے۔

(۳) آپ کے تیسرے سوال کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ جو نظام حکومت غیر اسلامی ہو وہ یا تو مشرکانہ ہوگا یا کافرانہ یا ملحدانہ یا منافقانہ ـــــ اسلام ایک دین ہے اور جس نظام کا تعلق اس دین سے نہ ہو ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کسی دوسرے دین سے ہوگا۔ اسی طرح جو نظام حکومت خلاف حق ہو وہ باطل ہوگا یا جھوٹا یا باغیانہ۔ ہمارے عقائد کی کتابوں میں حق کا مقابل لفظ باطل ہی لکھا گیا ہے۔ کبھی منفی تعبیر مثبت تعبیر سے زیادہ جامع ہوتی ہے۔ قرآن حکیم میں بھی مثبت تعبیرات کے علاوہ منفی تعبیرات اختیار کی گئی ہیں۔ میں صرف دو مثالوں پر اکتفا کروں گا۔ پہلی مثال:

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ ... اور جو شخص اسلام کے سوا کوئی اور دین چاہے

دِیْناً فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ   تو اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور وہ

مِنَ الْخٰسِرِیْنَ ۝ (آل عمران ر۹)   آخرت میں گھاٹا اٹھانے والوں میں ہوگا۔

اس آیت میں منفی تعبیر اس لیے اختیار کی گئی ہے کہ اختصار اور جامعیت پیدا ہو جائے۔ اسلام کے سوا جتنے ادیانِ باطلہ موجود ہیں سب کو شمار کرنے کے بجائے جامعیت کے ساتھ کہہ دیا گیا کہ کوئی بھی غیر اسلامی دین خدا کے نزدیک مقبول نہیں ۔۔۔۔ دوسری مثال :-

اَلْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ   آج تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا

بِمَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ غَیْرَ   ان باتوں کی پاداش میں جو تم اللہ پر ناحق

الْحَقِّ ۔ (انعام ر۱۱)   بولتے تھے۔

یہاں بھی غیر حق کا لفظ اختصار اور جامعیت پیدا کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔ غیر حق جھوٹ بھی ہو سکتا ہے، افترا بھی، قولِ باطل بھی، گستاخی و استہزاء بھی اور یہ سب باتیں اس لفظ میں داخل ہو گئی ہیں۔

سید احمد قادری

تنقید و تبصرہ

محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے تالیف مولانا تقی الدین ندوی مظاہری استاد حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء صفحات ۲۵۶ کاغذ کتابت طباعت بہتر مجلد گرد پوش کے ساتھ قیمت للعہ ناشر: ابو سعد اعظمی دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

یہ کتاب ائمۂ اربعہ، اصحاب ستہ اور امام طحاوی کا تحقیقی تذکرہ اور ان کی تصنیفات پر مفصل تبصرہ ہے۔ اس میں ان حضرات کی ان کوششوں کا بھی ذکر ہے جو انھوں نے تدوینِ حدیث و جمع حدیث کے لیے کی ہے۔ ابتدا میں فاضل مؤلف کے استاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کی دعا اور مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ کا مقدمہ ہے۔ یہ مقدمہ خود اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتا اور لائق مطالعہ ہے۔ مؤلف نے حرف آغاز میں لکھا ہے

"آج سے کئی سال پیشتر جب دار العلوم ندوۃ العلماء نے تدریس حدیث کی خدمت اس ناچیز کے سپرد کی، بالخصوص آج سے پانچ سال قبل جب پہلی مرتبہ جامع ترمذی پڑھانے کا موقع ملا تو اس ضرورت کا شدید احساس ہوا کہ حدیث پڑھنے والے طلبہ کے لیے ارباب صحاح ستہ و امام طحاوی کے حالات اور ان کی کتابوں کی خصوصیات کو کتابی صورت میں جمع کر دیا جائے۔ اس مقصد کے تحت مقالات لکھنے کا آغاز کیا چنانچہ اس کتاب کے اکثر مضامین رسالہ برہان میں اور "معارف" و "الفرقان" میں شائع ہو چکے ہیں۔"

آگے پھر لکھتے ہیں:-

"...... اس کتاب کی تالیف میں ہمارے پیش نظر تمام عربی مدارس کے طلبہ ہیں، مگر اس کے ساتھ ہم نے اس کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ ہمارے اردو تعلیم یافتہ طبقے کے لیے بھی یہ مجموعہ کارآمد و مفید ثابت ہو۔"

فاضل مؤلف نے جس ضرورت کے پیش نظر یہ کتاب مرتب کی ہے اس کے لیے یہ مجموعہ یقیناً کارآمد

اور حدیث ... کہ عربی مدارس کے طلباء اس سے کما حقہ استفادہ کر سکیں گے۔ اردو جاننے والے لوگوں کے لیے بھی جو حدیث و ائمہ حدیث کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے ہوں یہ کتاب مفید ہے۔

مجموعہ تفاسیر ابو مسلم اصفہانی ترجمہ و تہذیب :- سید لطیف شاہ و رفیع اللہ ایم اے صفحات ۱۹۲۔ کاغذ معمولی قیمت ساڑھے تین روپے۔ ناشر :- ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں ابو مسلم اصفہانی (۲۵۴ھ - ۳۲۲ھ) کے جو تفسیری اقوال نقل کیے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں انہیں اقوال کے بلا متن ترجمے اور تشریحات شائع کی گئی ہیں۔ کافی عرصہ گزرا جناب ابو سعید انصاری نے بڑی محنت کر کے ان کے اقوال جمع کیے تھے اور وہ کتابی شکل میں دار المصنفین اعظم گڑھ سے شائع بھی ہوئے تھے۔ نہ ابو سعید صاحب غیر معروف ہیں اور نہ دار المصنفین لیکن زیر تبصرہ کتاب میں اس کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے وہ یہ ہے :-

"جب ہم اقوال جمع کرنے کے بعد انہیں اردو کا لباس پہنا چکے تھے تو اس وقت معلوم ہوا کہ کوئی ابو سعید انصاری صاحب ہیں جنھوں نے پہلے ان اقوال کو جمع کیا تھا۔"

اس کے بعد لکھا گیا ہے کہ کتاب تلاش کی گئی مگر وہ ادارہ ثقافت اسلامیہ کو نہیں مل سکی۔ زیر تبصرہ کتاب پر ایک مقدمہ بھی لکھا گیا ہے جس میں اعتزال کی تاریخ اور معتزلہ کے عقائد بھی دیے گئے ہیں۔ یہ مقدمہ ان لوگوں کے لیے بہت افسوسناک ہے جو خود اعتزال کی تاریخ اور معتزلہ کے عقائد و اصول سے واقفیت رکھتے ہیں۔ اس میں اہل سنت والجماعت کے ساتھ کھلی ہوئی بے انصافی برتی گئی ہے اور معتزلہ کے بعض عقائد بھی صحیح نقل نہیں کیے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر "المنزلۃ بین المنزلتین" کے تحت لکھا گیا ہے :-

"معتزلہ سے پہلے گناہ کبیرہ کے مرتکب کو اہل روایت کافر کہتے تھے۔ اور مرجیہ اسے مسلمان سمجھتے تھے معتزلہ نے کہا وہ نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ اس کی حالت ان دونوں کے بین بین ہے۔ اسے فاسق کہا جا سکتا ہے۔" ص ۱۱

اب معلوم نہیں وہ اہل روایت کون لوگ ہیں جو معتزلہ سے پہلے مرتکب کبیرہ کو کافر کہتے تھے۔ پھر یہ کہ وہ

الا معتزلہ کے نزدیک فاسق ہے یہاں مسئلے میں اہل سنت و جماعت اور معتزلہ کے درمیان کیا اختلاف ہے اصل اختلاف تو یہی ہے کہ اہل سنت اس کو فاسق کہتے ہیں اور معتزلہ اس کو کفر و ایمان کے درمیان معلق قرار دیتے ہیں ـــــ ایک جگہ لکھا گیا ہے :-

"جبر و قدر کے مسئلے کو اعتزال کا اولین مسئلہ سمجھنا چاہیے۔ ملوکیت میں عوام جن مسائل کا شکار تھے انہیں جائز ثابت کرنے کے لیے حکومت کی طرف سے یہ دلیل پیش کی جاتی تھی کہ انسان مجبور محض ہے، اسے اپنے کسی فعل پر اختیار نہیں جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا ذمہ دار خود انسان نہیں ہے کیونکہ ہر آدمی کی تقدیر لکھ دی گئی ہے۔ سب سے پہلے معبد جہنی نے اس مسئلے کی تردید کی اور انسان کو اپنے افعال پر مختار تسلیم کیا۔" ص 15

معلوم نہیں یہ تاریخ نویسی ہے یا تاریخ سازی؟ ہمیں مسلمانوں کی کسی ایسی حکومت کا علم نہیں جو اپنے مظالم کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتی ہو کہ انسان مجبور محض ہے اور ہم جو کچھ کر رہے ہیں اس کے ذمہ دار ہم نہیں ہیں بلکہ نعوذ باللہ خدا ہے جس نے ہمیں مجبور محض بنا کر پیدا کیا ہے۔ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے مذہب جبر کو ماننے والوں نے بھی کبھی یہ نہیں کہا کہ مثال کے طور پر قاتل کو اس لیے سزا نہیں ملنی چاہیے کہ وہ قتل کرنے پر مجبور تھا۔

ابو مسلم اصفہانی کے اقوال کے تمام تراجم اور تشریحات میں نہیں پڑھ سکا لیکن جہاں تک پڑھ سکا ہوں میں یہ صورت نظر آتی کہ جہاں امام رازی سے تائید ملتی ہے اس کا ذکر بڑے زور سے کے ساتھ موجود ہے اور جہاں موصوف نے ابو مسلم کی تردید کی ہے اس کا ذکر تک لاتے ہے۔ مثال کے طور پر ایمان بالغیب کی تفسیر میں ابو مسلم کے ہر اعتراض کا امام رازی نے جواب دیا ہے لیکن اس کتاب میں آپ کو اس کی بھنک بھی نہیں ملے گی۔ بہر حال کتاب اہل علم کے مطالعے کے لائق ہے۔

صیانۃ الحدیث حصہ اول مولفہ مولانا عبدالرؤف رحمانی جھنڈا نگری، صفحات ۲۴۳۔ قیمت غیر مجلد دو روپیہ پچاس پیسے ملنے کا پتہ:- مولانا عبدالرؤف رحمانی جھنڈا نگری کیراف تبارک اللہ سوداگر تمباکو رام دت گنج۔ ضلع بستی۔ یوپی۔

انکار حدیث کے فتنے کو جس رفتار سے پھیلانے کی سعی کی گئی اسی رفتار سے دفاع حدیث کی کوشش

[illegible] سے دیکھا [illegible] صفحات کا ایک ذخیرہ جمع ہو گیا۔ زیر تبصرہ کتاب [illegible] بر صغیر کے دو علماء کا مفصل جواب ہے۔

انکار حدیث کے فتنے کو آگے بڑھانے کے لیے دو باتیں بڑے زور شور سے کہی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ حدیثیں دو ڈھائی سو برس گزر جانے کے بعد لکھی گئی ہیں اس لیے ان کے بعینہٖ محفوظ رہ جانے کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما حدیثیں روایت کرنے کے مخالف تھے۔ ان دونوں باتوں کے سلسلے میں منکرین حدیث بہت سی الٹی سیدھی باتیں پیش کرتے ہیں تا کہ ناواقف لوگوں کا اعتماد احادیث رسول ؐ سے ختم ہو جائے۔ اس کتاب کے فاضل مصنف نے جو ایک مشہور و معروف عالم دین اور اہل قلم ہیں ان دونوں باتوں کا تفصیلی جواب دیا ہے اور منکرین حدیث کے جھوٹ کی قلعی کھول دی ہے۔ منکرین حدیث مسلمانوں کو حدیث سے بدظن کرنے کے لیے یہ شور بھی مچاتے رہتے ہیں کہ حدیثوں میں تضاد اور تعارض بہت ہے اور اس سے کوئی تسلی بخش حکم حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ فاضل مؤلف نے اس الزام کا بھی تسلی بخش جواب دیا ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ کتاب قابل قدر و لائق مطالعہ ہے۔

غلط فہمیوں کا ازالہ مولانا سید حامد علی، صفحات ۸۰، قیمت پچاس پیسے۔ ناشر: ادارۂ شہادت حق ۲۰۵۷ بارہ دری شیر افگن، بلیماران۔ دہلی ۶

ادارۂ شہادت حق کی یہ اٹھائیسویں پیش کش ہے۔ اس کتاب میں اسلامی توحید سے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پانچ عنوانوں میں بٹی ہوئی ہے۔

غلط فہمیوں کے اسباب۔ کلمۂ شرک کہ کلمہ توحید۔ رسول کی اطاعت خدا کی اطاعت ہے۔ کعبہ ـ اللہ کا گھر ـــ حجر اسود اور اس کا بوسہ

ان عنوانات ہی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ غلط فہمیاں کیا ہیں جو اسلامی توحید کے بارے میں پھیلائی جاتی ہیں۔ ایک غلط فہمی یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا ذکر شرک ہے۔ دوسری یہ ہے کہ اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کا حکم شرک ہے۔ تیسری یہ ہے کہ مسلمان حجر اسود کو چومتے ہیں اور یہ بھی شرک ہے۔ یہ غلط فہمیاں بہت سے پڑھے لکھے برادران وطن کو ہیں اور وہ انہیں پھیلاتے ہیں۔ فاضل مصنف نے سب سے پہلے ان غلط فہمیوں کے اسباب کا تجزیہ کیا ہے اور اس کے بعد ہر غلطی

[illegible] تحریک ہے، چونکہ ہندوستان میں اردو کی [illegible] کا کام [illegible] لوگوں
کے لیے بالخصوص اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ ویسے یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہر پڑھا لکھا آدمی
اس کا مطالعہ کرے۔

ع ح

چین میں اسلام کا ماضی اور حال مصنف: ڈیوڈ لو۔ مترجم: گوپال متل۔ صفحات ۴۸ قیمت ۴۰ پیسے۔ ناشرین: نیشنل اکاڈمی، ۹ انصاری مارکیٹ دریا گنج، دہلی ۶

گوپال متل صاحب دیباچے میں لکھتے ہیں: —

"چین میں اسلام کا ماضی اور حال" کے مصنف ڈیوڈ لو نے جو شنگھائی کے ایک مسلمان خاندان کا چشم و چراغ ہے، چین میں مسلمانوں کی آمد سے لے کر اس وقت تک کے حالات بیان کیے ہیں۔ یہ بیان اگرچہ مجمل ہے لیکن اس کے باوجود مسئلے کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ص ۵، ۶

زیر تبصرہ کتاب مصنف نے انگریزی زبان میں لکھی ہے جس کا نام "مسلم ان چائنا ٹوڈے" ہے۔ گوپال متل صاحب نے اس کو اردو کا لباس پہنایا ہے۔ یہ کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے لیکن مطالعے کے لائق ہے۔ اس کتاب میں مسلمانوں کے ماضی پر چند مجمل اشارات پائے جاتے ہیں۔ البتہ ان کے "حال" پر اچھی خاصی تفصیل موجود ہے۔ ہم اس کتاب کی آخری چند سطریں یہاں نقل کر رہے ہیں اس سے اندازہ ہوگا کہ چین کے مسلمان وہاں کس صورتِ حال سے دوچار ہیں:—

"کمیونسٹ پارٹی کا مقصدِ وحید یہ ہے کہ مسلمانوں کو مکمل بیرونی پر مجبور کیا جائے۔ چین کے مسلمانوں اور دوسری اقلیتی قوموں کے سلسلے میں کمیونسٹ پارٹی کی پالیسی خواہ کتنی ہی پیچ در پیچ اور متضاد نظر آئے لیکن اس کا ایک مقصد بالکل ظاہر ہے اور اس مقصد کے لیے وہ پوری بے رحمی کے ساتھ کوشاں ہے۔ یہ مقصد یہ ہے کہ ان اقلیتوں کے مخصوص قومی خصائص اور ان کے اعتقادات کو ملیا میٹ کیا جائے اور انہیں چین کی کمیونسٹ ریاست میں مکمل طور پر ضم کر لیا جائے۔" ص ۴۶

ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

Monthly "ZINDGI" Rampur, April 1967 Regd. No. L-688

❁ تفہیم القرآن ❁

از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

★ دور حاضر کے استدلالی ذہن کو زیادہ سے زیادہ مطمئن کرنے۔

★ مغربی افکار سے مرعوبیت کو دور کرنے۔

★ قرآن کی مرکزی دعوت اور تمام اہم مسائل حیات سے اس کے تعلق کی وضاحت واضح کرنے

★ اسلام کے جامع نظام حیات کی طرف بصیرت افروز رہنمائی کرنے۔

★ قرآن کی انقلابی دعوت کو دلنشین انداز میں پیش کرنے کے لئے۔

جلد اول

الفاتحہ ——————————— الانعام

ہدیہ مع جلد Rs. 12/-

جلد دوم

اعراف ——————————— بنی اسرائیل

ہدیہ جلد Rs. 15/-

جلد سوم

کہف ——————————— روم

ہدیہ مع جلد Rs. 17/-

جلد چہارم

لقمان ——————————— الاحقاف

ہدیہ Rs. 16/-

ملنے کا پتہ:—

منیجر مکتبہ زندگی و کانٹی۔ رامپور۔ یو۔پی

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.

اقامت دین کا داعی

ماہنامہ زندگی رامپور

سالانہ سات روپے

فی پرچہ ۷۰ پیسے

جلد :- ۳۸
شمارہ :- ۵

زندگی (رامپور)

محرم الحرام ۸۷ھ
مئی ۱۹۶۷ء

مدیر :- سید احمد قادری

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر مکتبہ زندگی رام پور

● زر سالانہ :- سات روپیے ـــــ شش ماہی :- ساڑھے تین روپیے ـ فی پرچہ :- ۷۰ پیسے

ممالک غیر سے :- بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

مالک - جماعت اسلامی ہند - ایڈیٹر - سید احمد عروج قادری - پرنٹر پبلشر - احمد حسن - مطبع :- دہلی پرنٹنگ پریس محلہ گھیر آزاد خاں رامپور

مقام اشاعت :- دفتر رسالہ زندگی رامپور (یو پی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

(سید احمد شادری)

گزشتہ ماہ، یکم مارچ سے ۱۵ مارچ تک، پورے پندرہ دن، راقم الحروف، رام پور صدر ہسپتال کے سرجیکل وارڈ میں پڑا رہا ہرنیا کی تکلیف بڑھ گئی تھی اور آپریشن ہی اس کا آخری علاج تھا۔ ان ایام میں احساسات، خیالات اور مشاہدات، صحت و مرض اور اس کے متعلقات پر مرکوز رہے، ان کا تعلق چونکہ صرف میری ذات سے نہیں اس لیے خیال ہوا کہ ان احساسات میں قارئین زندگی کو بھی شریک کر لیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ ہسپتال سے واپس آنے کے بعد ان احساسات کو مرتب و مدلل کر کے پیش کر رہا ہوں :-

سب سے پہلا خیال جو ذہن پر چھایا رہا وہ یہ تھا کہ انسان کو پابندِ بستر کر دینے والی طویل بیماریاں اس زمین کی سطح پر سب سے بڑی نہیں تو بہت بڑی آزمائش ضرور ہیں۔ ایک مومن کے ایمان، اس کی اطاعت اور راضی برضائے حق رہنے کے جذبے کی جانچ کے لیے یہ بیماریاں گرم بھٹیاں ہیں جن میں تپا کر آزمایا جاتا ہے کہ ایمان میں خلوص کتنا ہے اور کھوٹ کتنا؟ دعوے کتنا ہے اور دلیل کتنی؟ مریض، اذا مسہ الشر جزوعًا (جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو جزع فزع کرنے لگتا ہے) کا مصداق ہے یا بشر الصابرین کی خوش خبری کا مستحق۔ اور جب یہ خیال آیا کہ اس دنیا میں کیسے کیسے لوگ طویل اور اذیت ناک بیماریوں سے آزمائے گئے ہیں تو ذہن فوراً حضرت ایوب علیہ السلام کی طرف گیا، ان کی آزمائش کی طرف قرآن نے متعدد مقامات پر اشارات کیے ہیں۔ ایک جگہ کہا گیا ہے :-

وَاَیُّوْبَ اِذْ نَادٰی رَبَّہٗٓ اَنِّیْ

اور ہم نے علم و حکمت کی نعمت ایوب کو

مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ ○ عطا کی یاد کرو جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ مجھے بیماری لگ گئی ہے اور تو ارحم الراحمین ہے۔ (الانبیاء آیت ۸۳)

ایک مفسر اس آیت کے تحت لکھتے ہیں :۔

دعا کا انداز کس قدر لطیف ہے مختصر ترین الفاظ میں اپنی تکلیف کا ذکر کرتے ہیں اور اس کے بعد بس یہ کہہ کر رہ جاتے ہیں کہ تو ارحم الراحمین ہے۔ آگے کوئی شکوہ یا شکایت نہیں کوئی عرض مدعا نہیں، کسی چیز کا مطالبہ نہیں اس طرز دعا میں کچھ ایسی شان نظر آتی ہے جیسے کوئی انتہائی صابر وقانع اور شریف وخود دار آدمی پے درپے فاقوں سے بے تاب ہو اور کسی نہایت کریم النفس ہستی کے سامنے بس اتنا کہہ کر رہ جائے کہ میں بھوکا ہوں اور آپ فیاض ہیں" آگے کچھ اس کی زبان سے نہ نکل سکے۔

حضرت ایوب ؑ کی بیماری کے بارے میں بائبل کا بیان ہے کہ ان کا جسم سر سے پاؤں تک پھوڑوں سے بھر گیا تھا اور ہمارے مفسرین نے جو روایات اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں انہیں پڑھ کر بدن کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ان کا بدن زخموں سے اس طرح پک گیا تھا کہ کہیں سوئی دھرنے کی جگہ بھی باقی نہ رہی تھی اور وہ اس اذیت ناک حالت میں سال دو سال نہیں بلکہ تقریباً اٹھارہ سال مبتلا رہے۔ ان کی مومنہ ومسلمہ بیوی کے سوا دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہ تھا۔ ان کے اعزہ واقربا نے ان سے کنارہ کشی اختیار کرلی تھی اور کوئی مزاج پرسی کے لیے بھی ان کے پاس نہ آتا تھا۔ انھوں نے اس پوری مدت میں ایسے عظیم صبر کا مظاہرہ کیا کہ خود اللہ رب العلمین نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا :۔

اِنَّا وَجَدْنٰهُ صَابِرًا ؕ نِعْمَ الْعَبْدُ ؕ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ ○ (ص آیت ۴۴) ہم نے اسے صابر پایا، بہترین بندہ اپنے رب کی طرف بہت رجوع کرنے والا

جس کے بارے میں خود خدا شہادت دے کہ "ہم نے اسے صابر پایا" اس کے صبر کو ہم اور آپ کس پیمانے سے ناپ سکیں گے؟ اس صبر کے بدلے میں انہیں اللہ نے اس دنیا میں وہ سب کچھ عطا کیا جو چھن گیا تھا بلکہ پہلے سے بھی زیادہ، صحت، توانائی، رعنائی، اولاد اور مال ودولت۔ آخرت

میں انہیں جو کچھ ملے گا اس کا تو کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا۔ پھر یہ کہ اللہ نے ان کے صبر کو ضرب المثل بنا دیا، وہ خدا کے عبادت گزار اور عقل مند بندوں کے مقتدا بن گئے

یہ صبر ہی کی طاقت ہے جو انسان کو راضی برضا اور اللہ کی رحمت و حکمت پر مطمئن رکھتی ہے۔ وہ نہ شکوہ شکایت کرتا ہے اور نہ اطاعت کے دائرے سے قدم باہر نکالتا ہے۔ حضرت ایوبؑ کی آزمائش میں مومن کے لیے یہی سبق ہے وہ اگر ان آزمائشوں میں کھرا ثابت ہو تو ایک طرف اس کے ایمان کی دلیل مہیا ہوتی ہے اور دوسری طرف خدا کی رحمتوں اور عنایتوں کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اس کے گناہ معاف ہوتے ہیں یا اس کے درجات بلند کیے جاتے ہیں۔ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے مصائب ان کے رفع درجات کا سبب تھے۔ اسی طرح خدا کے دوسرے مقبول و محبوب بندوں کے مصائب و آلام ان کے درجوں کی بلندی کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ مجھ جیسے گناہ گار بندے کے اگر گناہ معاف ہو جائیں تو یہی بہت بڑی عنایت ہے۔ بیماریاں، عقوبت و سزا بھی ہوتی ہیں اور جب بھی اس کا خیال آیا، دل لرز گیا ہے۔

امراض اور دوسرے مصائب کے اجر کی جو تفصیل احادیث میں ملتی ہے وہ بھی مومن کی تسلی میں اضافہ کرتی اور صبر و تحمل پر ثابت قدم رکھتی ہے۔ ایک حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا میں مصیبتیں برداشت کرنے والے فرماں بردار بندوں کو آخرت میں جو اجر ملے گا اور ان کی جو عزت افزائی ہوگی اس کو دیکھ کر وہ لوگ رشک کریں گے جنہوں نے دنیا میں آرام کی زندگی بسر کی تھی اور وہ تمنا کریں گے کہ اے کاش! دنیا میں ان کے جسم کے چمڑے قینچیوں سے کاٹے گئے ہوتے تو آج انہیں بھی یہ اجر و ثواب ملتا۔

قیامت سے پہلے اس دنیا میں بھی اللہ کے ایک ایسے فضل و کرم کا ذکر احادیث میں ملتا ہے جس کو پڑھ کر نہ صرف مصیبت ہلکی ہو جاتی ہے، بلکہ اللہ کی بے کراں رحمت پر یقین بڑھ جاتا، اور بندے کے دل میں اپنے مہرباں مالک کی محبت پیدا ہوتی ہے۔ صحیح حدیث میں ہے کہ جب اللہ کا اطاعت گزار بندہ بیمار ہوتا ہے تو صحت کی حالت میں جو عبادتیں، اطاعتیں اور نیکیاں وہ کر رہا تھا وہ سب کی سب اس کے نامۂ اعمال میں اس وقت تک درج ہوتی رہتی ہیں جب تک وہ صحت یاب نہ ہو جائے یا اس دنیا سے رخصت نہ ہو جائے۔

بیماری کی حالت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مختلف قسم کے اعمالِ خیر سے اپنی محرومی، صدمے اور رنج کی کیفیت پیدا کرتی ہے لیکن جیسے ہی یہ حدیث یاد آتی ہے ـ غم و حزن کی حرارت، راحت و مسرت کی برودت میں بدل جاتی اور دل و دماغ پر ایک عجیب کیفیت طاری ہو جاتی ہے ۔

اِن ایام میں، ہمہ وقتی مشاہدے سے ذہن میں بار بار یہ خیال آتا رہا کہ ہسپتال، قبرستان سے زیادہ عبرت کا مقام ہے ۔ اس کو زندوں کا عارضی قبرستان کہا جائے تو شاید نامناسب نہ ہوگا سانس لیتے ہوئے زندہ انسان لیکن اتنے بے بس کہ اپنی ہر ضرورت کے لیے دوسروں کے محتاج بعض اوقات وہ ہوش و حواس کی سلامتی کے باوجود اپنے جسم سے مکھی بھی ہٹا نہیں سکتے ۔ انسانوں کی بے بسی اور محتاجی اور بعض اوقات ان کی بے کسی کے مشاہدات بڑے مؤثر اور عبرت ناک ہیں ۔ انسان کو بے بس کر دینے والی بیماری خود مریض کے لیے بھی عبرت ہے اور دوسروں کے لیے بھی ۔ انسان اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے بے بس اور ضعیف ہے اس کی کوئی چیز ذاتی نہیں بلکہ ہر چیز خدا کا عطیہ ہے صحت و قوت کی حالت میں بسا اوقات وہ خدا کو بھول جاتا ہے، اتراتا ہے، گھمنڈ کرتا ہے اور کمزوروں کے مقابلے میں اپنی طاقت کا بے جا مظاہرہ کرتا ہے لیکن مرض کا ایک سخت حملہ اسے یاد دلاتا ہے کہ جسم کی طاقت تیری اپنی نہیں کسی کی دی ہوئی ہے کل جن لوگوں کو وہ حقارت کی نظر سے دیکھتا تھا ۔ آج انہیں کی طرف رحم طلب نگاہوں سے دیکھنے پر مجبور ہے ۔ موت کا وقت نہ آیا ہو تو انسان پھر اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور وقت آگیا ہو تو کوئی تدبیر کام نہیں کرتی ۔

میں نے ایک مریض کو دیکھا جس کے پیٹ کا آپریشن ضروری تھا مگر وہ اتنا کمزور ہو چکا تھا کہ قوت پہنچائے بغیر آپریشن نہیں کیا جا سکتا تھا اس لیے آپریشن سے پہلے اس کے جسم میں دو بوتل خون داخل کیا گیا اور پھر آپریشن کے بعد بھی دیکھا کہ اس کے جسم میں خون داخل کیا جا رہا ہے ۔ اس کے علاوہ بھی دوسری تدبیریں اختیار کی گئیں لیکن کوئی تدبیر کامیاب نہ ہوئی اور وہ اس دنیا سے رخصت ہو گئے ۔ میرے بغل میں جو مریض تھے انھوں نے بتایا کہ مرنے والے میرے محلے کے تھے اور غریب آدمی تھے لیکن ان کے علاج پر چند دنوں میں پانچ سات سو روپیے صرف کیے گئے ۔ ظاہر ہے کہ یہ رقم قرض لے کر یا کوئی چیز فروخت کر کے یا رہن رکھ کر حاصل کی گئی ہوگی ۔ ان حالات میں جان اور مال، دونوں کا ضیاع فی الواقع سخت آزمائش کی گھڑی ہوتی ہے

میں جب جنرل وارڈ میں تھا اس کے انچارج ڈاکٹر سکسینہ میں اور میں نے دیکھا کہ وہ اپنے مریضوں کا خیال رکھتے اور توجہ سے ان کی دیکھ بھال کرتے ہیں اور ان کا اثر ان کے ماتحت عملہ میں بھی نمایاں تھا لیکن ایک لطیفے کا ذکر نامناسب نہ ہوگا۔

آپریشن سے پہلے یورین، اسٹول اور بلڈ کی جانچ ہوتی ہے۔ مہتر مجھے ٹین کے دو ڈبے اور انگریزی میں لکھے ہوئے دو پرچے دے گیا کہ صبح کو ان ڈبوں میں یورین اور اسٹول رکھ لینا۔ پھر پانچ بجے صبح کو اس نے جگایا کہ جاؤ ٹٹی پیشاب کر آؤ۔ پھر میں نے دیکھا کہ وہ بہت سے مریضوں کے ڈبے الگ اور پرچے الگ جمع کر رہا ہے۔ پھر ایک جگہ بیٹھ کر اس نے ڈبے اور پرچے خود سیٹ کیے اور جانچ گھر پہنچا آیا۔

تیسرے دن جب ڈاکٹر صاحب راؤنڈ میں نکلے تو انھوں نے کمپونڈر صاحب سے میری طرف اشارہ کر کے پوچھا کہ ان کی یورین رپورٹ آگئی یا نہیں؟ انھوں نے کہا۔ آگئی ہے۔ رپورٹ پڑھ کر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا:۔ آپ کا پیشاب سرخ ہے اور اس میں پس آرہا ہے۔ میں ایک لمحے کے لیے تو بھونچکا ہوا۔ پھر میں نے کہا جی نہیں۔ کسی دوسرے کا یورین میرے نام پر ٹسٹ ہوا ہے اور میرا کسی اور کے نام پر ہوا ہوگا ان کے ہونٹوں پر خفیف تبسم تو نمودار ہوا لیکن زبان سے انھوں نے یہ کہا کہ آپ نے یہ کیسے سمجھ لیا۔ کمپونڈر صاحب نے بھی کہا کہ ہر ڈبے کے ساتھ نام کا پرچہ بھی جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے کوئی دوا بھی لکھی۔ وہ وقت بحث کا نہ تھا۔ میں خاموش رہا۔ جب وہ جا چکے تو میں نے کمپونڈر صاحب سے کہا کہ اگر یورین ٹھیک کرنے کے لیے کوئی دوا لکھی گئی ہے تو میں وہ استعمال نہیں کروں گا۔ آپ دوبارہ یورین کا ٹسٹ کرائیے جب دوبارہ ٹسٹ کیا گیا تو وہ نہ سرخ تھا اور نہ اس میں پس آرہا تھا۔ پھر وہیں ایک ملنے والے نے بتایا کہ میرے مریض کا اسٹول جانچ کے لیے گیا تھا لیکن رپورٹ بلغم کی آئی۔ معلوم ہوا کہ وارڈ نمبر اور بیڈ نمبر لکھ کر ڈبے پر چپکا دینے کے بعد رپورٹ غلط نہیں آتی۔ یہ کام رات کی ڈیوٹی پر مقرر انچارج کا ہے کہ وہ اس کی نگرانی کرے مگر نگرانی ہوتی نہیں ہے۔ اس طرح معلوم نہیں کتنی رپورٹیں غلط ہوتی اور علاج غلط ہوتے ہوں گے۔

کہنے کو تو حکومتی ہسپتالوں کے جنرل وارڈ میں مفت علاج کے انتظامات کیے گئے اور سہولتیں مہیا کی گئی ہیں لیکن عملاً اب مفت علاج کی سہولت موجود نہیں رہی ہے۔ قیمتی دوائیں اور قیمتی انجکشن تو الگ رہے۔ اگر مریض کو اسپنج کرنا ہو تو اس کے صابون کا انتظام بھی مریض ہی کو کرنا ہوتا ہے۔ میرے

ساتھ بھی ہوا اور میں جس وارڈ میں تھا دوسروں کے ساتھ بھی یہی معاملہ دیکھا۔ البتہ بدمزہ پانی جس کو ہسپتال کی اصطلاح میں کھچڑ کہا جاتا ہے، مریض کے حلق میں تین وقت پابندی سے انڈیلنا ضروری سمجھا جاتا ہے اور کبھی کم قیمت کی کچھ گولیاں بھی تقسیم ہوتی ہیں۔

قرآن نے اللہ کے عقل مند بندوں کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ کو کھڑے ہو کر بیٹھ کر اور لیٹ کر یاد کرتے ہیں۔ تفسیروں میں پڑھا تھا کہ اس آیت میں نماز کی تین حالتوں کا بیان ہے۔ نمازی صحت کی حالت میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے اور اگر کھڑا نہ ہو سکتا ہو تو بیٹھ کر اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکتا ہو تو لیٹ کر۔ احادیث میں نماز کی صراحت کے ساتھ اس کی تعلیم دی گئی ہے اور فقہ کی کتابوں میں اشارہ سے نماز ادا کرنے کی ہیئت بیان کی گئی ہے۔

آپریشن کے بعد اس حقیر کو اس تعلیم پر عمل کرنے کی توفیق ملی اور زندگی میں پہلی بار سر کے اشاروں سے نمازیں ادا کی گئیں۔ جسم طاہر نہ تھا اور بستر کی ہیئت بھی یہ تھی کہ قبلہ سر کی طرف پڑتا تھا۔ ایک دن اس حیص بیص میں رہا کہ کیا کروں۔ اس حال میں نماز ادا کروں یا نہ کروں۔ آخر یہ فیصلہ کیا کہ جس حال میں ہوں اسی میں تیمم کر کے نماز ادا کرنی چاہیے۔ پھر جب اللہ صحت اور قوت عطا فرمائے گا تو ان نمازوں کی قضا بھی پڑھ لوں گا۔

مریض کی بیماری خود اس کے لیے آزمائش ہوتی ہے اور وہ خود ان لوگوں کے لیے آزمائش بن جاتا ہے جو صحت مند اور توانا ہوں ــــ رام پور کے مرکزی شعبوں کے رفقاء اور شہر کے ساتھیوں نے جس طرح میری دیکھ بھال کی اس کے لیے "شکریہ" کا لفظ ہلکا ہے۔ ویسے تو ہر آدمی دوسرے آدمی کا رشتہ دار ہے اس لیے کہ سب کا سلسلۂ نسب حضرت آدم علیہ السلام پر مل جاتا ہے لیکن شرعی اور رواجی اصطلاح میں جن لوگوں پر اعزہ، اقربا اور ورثہ کا اطلاق ہوتا ہے ان میں سے کوئی بھی میرے پاس موجود نہ تھا لیکن دیکھ بھال ایسی ہوئی کہ اپنے عزیز قریب بھی اس سے زیادہ نہیں کر سکتے تھے۔ ہمارے رفقاء نے آپریشن کے بعد سے گھر واپس آنے تک باضابطہ روٹین ورک کے طور پر اس طرح میرا خیال رکھا کہ دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں کسی وقت بھی انھوں نے مجھے تنہا نہیں چھوڑا۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ میرے شکریے کے خواہش مند نہیں ہیں لیکن میرا دل جذبۂ تشکر سے لبریز ہے۔ جزاہم اللہ عنی خیراً ـــ

(۲)

مارچ کے شمارے میں ہندوستان کے چوتھے الکشن پر ایک مختصر تبصرہ کیا گیا تھا۔ اس وقت الکشن کا بحران طاری تھا اور منہ وِننگ شروع نہیں ہوئی تھی اس میں لکھا گیا تھا کہ

کانگریس لوک سبھا میں بھی اور ریاستی اسمبلیوں میں بھی اپنی موجودہ پوزیشن سے اور نیچے گرے گی' نیز یہ کہ کانگریس کے علاوہ ابھی ہندوستان میں کوئی دوسری پارٹی موجود نہیں ہے جو الکشن جیت کر تنہا اپنی حکومت بنا سکے اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ الکشن ختم ہو جائے گا لیکن ملک کی سیاسی حالت اپنی جگہ رہے گی بلکہ اندیشہ ہے کہ اس میں مزید اضافہ نہ ہو جائے۔

دو تین صوبوں کے بارے میں خیال تھا کہ شاید کانگریس وہاں اکثریت حاصل نہ کر سکے لیکن جیسی شکست اس کو نصیب ہوئی وہ قیاس اور اندازے سے آگے کی چیز ہے۔ مدراس میں ایک طالب العلم کے مقابلے میں صدر کامراج کی شکست اور وہاں ڈی۔ ام۔ کے کی اس شان دار فتح کا خیال کس کو تھا؟ الکشن کا نتیجہ جو کچھ ہے سامنے ہے۔ ہمارا اندیشہ صحیح نکلا اور ملک کی سیاسی بے چینی ختم ہونے کے بجائے کچھ اور بڑھ گئی ہے۔ حکومت کا اقتدار حاصل کرنے یا اس کو برقرار رکھنے کے لیے سیاسی پارٹیوں کی "بے اصولی" نے سابقہ تمام ریکارڈ توڑ دیے ہیں' اصول پسندی' اقتدار پرستی کے گندے تالاب میں ڈوب چکی ہے اور معاشی عدم استحکام کی طرح ملک کا سیاسی عدم استحکام بھی اب ایک نازک دور میں داخل ہو چکا ہے۔

کانگریس اب بھی پورے ملک میں سب سے بڑی سیاسی پارٹی ہے اور واحد سیاسی جماعت کی حیثیت سے اس نے جو ووٹ حاصل کیے ہیں ان کا تناسب بھی پہلے سے بہت کم نہیں ہے۔ اگر اس پارٹی میں کچھ بھی جان باقی رہ گئی ہوتی تو صورت حال بدل سکتی تھی' لیکن اس کے ممبروں نے ہریانہ اور یوپی میں جس بے اصولی کا مظاہرہ کیا ہے اس نے عام لوگوں کے سامنے بھی واضح کر دیا ہے کہ وہ اندر سے بالکل کھوکھلی ہو چکی ہے اور اب اس بیمار کے روبصحت ہونے کی بہت کم توقع ہے۔

یوپی کی کانگریسی وزارت ختم ہونے سے ایک دن پہلے شری سی' بی گپتا کہتے ہیں کہ انہیں پارٹی میں کسی بحران کا علم نہیں اور پارٹی متحد و مستحکم ہے لیکن ان کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ ابھی ہوا میں مرتعش تھے کہ چودھری چرن سنگھ اپنے دس بیس ساتھیوں کے ساتھ کانگریس سے الگ ہو گئے اور شری گپتا کی وزارت دھڑام سے نیچے آ رہی اور اس کے ملبے پر چودھری چرن سنگھ کی وزارت جلیا کا محل تعمیر ہو گیا۔ (باقی ص ۶۳ پر)

غیر سودی نظام بنک کاری

(۴)

جناب نجات اللہ صدیقی شعبۂ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

بینک کے قرضے

بینک کاروباری فریقوں کو چھوٹی مدتوں کے لیے قرض دے گا، اس خدمت کا وہ کوئی معاوضہ وصول نہیں کرے گا۔ البتہ یہ خدمت وہ ایک حد تک ہی انجام دے سکے گا جس کی تعیین اس کے 'قرض کھاتہ' میں جمع شدہ سرمایے کی نسبت سے کی جائے گی۔ قرض لینے والوں کو وقت مقررہ تک واپسی کی ضمانت دینی ہوگی

اگرچہ بینک اپنے دیے ہوئے قرضوں پر کوئی سود نہ وصول کر سکیں گے نہ قرض لینے والے سے کسی اور صورت میں کوئی معاوضہ طلب کر سکیں گے مگر معاشرہ بینکوں کو ان کی اس اہم سماجی خدمت کا صلہ دیگا یعنی ان کو اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ 'قرض کھاتہ' میں جمع شدہ باقی سرمایہ کو نفع آور کاروبار میں لگائیں۔ واضح رہے کہ بینک کو اپنے قرض کھاتہ میں جمع کیے جانے والے سرمایہ پر کوئی سود نہیں دینا ہوگا

بینک میں جو لوگ اپنی بچتیں اور سرمائے قرض کے طور پر جمع کریں گے وہ جب چاہیں ان رقموں کو واپس طلب کر سکیں گے لیکن بینکوں کا طویل تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ان کے جاری حسابات (curent account) میں جمع کی جانے والی رقوم کا بیشتر حصہ جمع رہتا ہے واپس نہیں طلب کیا جاتا۔ کسی ایک دن یا ایک ہفتے میں عند الطلب واجب الادا رقوم کی ایک چھوٹی سی کسر مثلاً دسواں حصہ ہی واپس طلب کیا جاتا ہے۔ اس کے بالمقابل ہر روز یا ہر ہفتے اس کھاتے میں مزید رقوم جمع کی جاتی ہیں، کھاتوں کے

مالک بدلتے رہتے ہیں لیکن ان کی مجموعی رقم کا بہت بڑا حصہ ہمیشہ بنک کے پاس جمع رہتا ہے[1] اگر بنک اپنے قرض کھاتے کی مجموعی رقم کی ایک چھوٹی سی کسر، مثلاً بیسواں یا دسواں حصہ ہمیشہ نقد کی صورت میں اپنے پاس محفوظ رکھنے کا اہتمام کرے تو اس کے لیے بآسانی یہ ممکن ہوجاتا ہے کہ اس محفوظ نقد اور روزمرہ جمع کی جانے والی نقد رقوم کی مدد سے قرض کھاتوں سے روزمرہ نکالی جانے والی رقوم ادا کرسکے۔

قرض کھاتہ کا باقی حصہ بنک استعمال کرسکتا ہے۔ معاصر نظام بنک کاری میں یہ باقی حصہ سودی قرض دینے میں استعمال کیا جاتا ہے اور بنکوں کی آمدنی کا اصل ذریعہ بنتا ہے۔ مجوزہ غیر سودی نظام میں اس باقی حصے کا ایک جزء غیر سودی قرض دینے کے لیے استعمال کیا جائے گا اور دوسرا جزء مضاربت پر سرمایہ فراہم کرکے نفع کمانے کے لیے استعمال کیا جاسکے گا۔ چونکہ اس سرمایہ پر بنکوں کو ان کے مالکوں کو سود نہیں ادا کرنا ہوگا لہٰذا ان کے ایک جزء کا نفع آور استعمال بھی ان کے لیے اس سے زیادہ خالص آمدنی کا ذریعہ ہوسکتا ہے جتنی آمدنی کہ انھیں پورے سرمایہ کو سود پر قرض دینے اور اس سود میں سے پورے سرمایہ پر ایک کم تر شرح کے مطابق سود ادا کرنے کے بعد ہوسکتی تھی[2] اہم بات یہ ہے کہ قرض کھاتہ کے ایک جزء کے اس نفع آور استعمال کا حق ملنا اس بات پر موقوف ہوگا کہ اس کھاتہ کے دوسرے جزء کو غیر سودی قرض دینے کے لیے استعمال کیا جائے۔

جیسا کہ آئندہ 'مرکزی بنک' سے متعلق بحث میں واضح کیا جائے گا غیر سودی قرض دینے کے عام تجارتی بنک اس بات کے بھی حق دار ہوجائیں گے کہ ضرورت پڑنے پر وہ مرکزی بنک سے قرض حاصل کرسکیں۔

---

[1] "انفرادی کھاتوں کی مقداریں گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ کھاتے دار آتے جاتے رہیں لیکن جاری حسابات کی مجموعی رقم ہمیشہ موجود رہتی ہے۔"

(ریڈکلف کمیٹی رپورٹ۔ صفحہ ۴۳)

[2] جیسا کہ اوپر واضح کیا جاچکا ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ غیر سودی بنکوں کے قرض کھاتہ میں بعض وہ رقمیں بھی جمع کی جائیں گی جو موجودہ بنکوں کے طویل المیعاد کھاتوں (TIME DEPOSITS) میں جمع کی جاتی ہیں۔ یہ وہ رقمیں ہوں گی جن کے مالک اگرچہ عرصے تک ان رقموں کو استعمال کرنے کا ارادہ نہیں رکھتے لیکن ان کو مضاربت کھاتہ میں رکھ کر نقصان کا اندیشہ بھی نہیں مول لینا چاہتے۔ اگر یہ خیال درست ہے تو مجوزہ نظام کے قرض کھاتہ میں معاصر نظام کے عند الطلب کھاتوں سے زیادہ رقمیں جمع کی جائیں گی۔

ہماری تجویز یہ ہے کہ عام تجارتی بینکوں کو اپنے دیے ہوئے قرض کی کل مقدار کی ایک متعین نسبت کی حد تک مرکزی بینک سے قرض دیے جاسکیں گے۔ عام بینک مرکزی بینک سے قرض لیتے وقت اپنے دیے ہوئے قرضوں سے متعلق دستاویزات یا سندوں کو ضمانت کے طور پر پیش کرسکیں گے۔ مرکزی بینک اپنے دیے ہوئے قرضوں پر عام بینکوں سے سود یا کسی اور صورت میں کسی معاوضے کا طلب گار نہ ہوگا۔

اس اجمالی بیان کے بعد مناسب ہوگا کہ ہم اس کے بعض پہلوؤں پر تفصیلی روشنی ڈالیں۔ کیونکہ جدید علم معاشیات کے طالب علموں اور معاصر نظام بنک کاری کے ماہرین کے لیے یہ ایک نئی تجویز ہے جس کی معقولیت اور عملی افادیت پر اطمینان حاصل کرنے کے لیے اس کے ہر پہلو کا قریب سے جائزہ لینا ضروری ہے۔ ذیل میں مندرجہ ذیل امور پر الگ الگ گفتگو کی جائے گی۔

ا۔ کاروباری افراد کے لیے قصیر المیعاد قرضوں کی اہمیت۔
اور غیر سودی معیشت میں ان کی فراہمی کی ممکن صورت۔

ب۔ قرض کھاتہ سے اس ضرورت کی تکمیل کا امکان۔

ج۔ عام بینکوں کے لیے غیر سودی قرض دینے کے محرکات۔

د۔ قرض کھاتہ میں سے غیر سودی قرض دینے کے لیے حد یا نسبت کی تعیین۔

ہ۔ اس بات کا فیصلہ کہ قرض کن طلب گاروں کو دیا جائے۔

و۔ دیے جانے والے قرضوں کی مدت کی تعیین کا اصول۔

ز۔ دیے جانے والے قرضوں کی ادائیگی کی ضمانتیں۔

ح۔ دیے جانے والے قرضوں کے حسابات وغیرہ پر آنے والے انتظامی اخراجات کا مسئلہ۔

ا۔ قصیر المیعاد قرضوں کی ضرورت اور ان کی فراہمی

کاروبار کرنے والوں کو بعض اوقات چھوٹی مدتوں کے لیے سرمایہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ ضرورت صنعتی، تجارتی اور زرعی ہر طرح کے کاروبار میں پڑتی ہے لیکن صنعتی کاروبار میں ایسی ضرورتیں بالعموم پیدائش عمل کی تکمیل کے مراحل میں پیش آتی ہیں۔ کاروبار چلانے والا چند دنوں یا چند ہفتوں کے لیے مزید سرمایہ کا محتاج ہوتا ہے۔ اسے یہ اعتماد ہوتا ہے کہ اس عرصے کے بعد اپنی تیار شدہ مصنوعات کی فروخت سے ہونے والی آمدنی کے ذریعے وہ اس سرمایہ کو واپس کرسکتا ہے۔ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ وہ تاجر

جو بیرونِ ملک سے مال منگوا کر بازار میں فروخت کرنا چاہتا ہے۔ مال کے ملک میں آجانے اور بازار میں فروخت کیے جانے کے درمیانی وقفے کے لیے سرمایہ کا محتاج ہو سکتا ہے۔ زرعی کاروبار میں فصل کے تیار ہو جانے اور اس کی فروخت کے درمیانی وقفے کے لیے سرمایہ کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ یہ سرمایہ بعض ضروری ادائیگیوں کے لیے یا مال کو بازار میں لانے اور فروخت کرنے کے اخراجات کی تکمیل کے لیے درکار ہوتا ہے۔ جدید معیشت میں یہ ضرورت بینک سے لیے ہوئے قصیر المیعاد قرضوں کے ذریعے پوری کی جاتی ہے۔ یہ قرضے عند الطلب واپسی کے وعدے پر، ایک دن کے لیے، چند دنوں کے لیے، یا چند ہفتوں کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں اور ان پر طے شدہ شرح کے مطابق سود ادا کرنا ہوتا ہے۔

کاروباری طبقے کو تھوڑی مدت کے لیے جو سرمایہ درکار ہوتا ہے اسے شرکت یا مضاربت کے اصول پر حاصل کرنا اس مسئلے کا عملی حل نہیں ہو سکتا۔ اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اتنی تھوڑی مدت کے لیے لگائے جانے والے سرمایہ کے نفع نقصان کا حساب دشوار ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کوئی کاروباری فرد یہ نہیں پسند کرے گا کہ کاروباری اعمال کی تکمیل کے مراحل میں وہ کسی صاحبِ سرمایہ سے نفع میں شرکت کا معاہدہ کر کے اس نفع کے ایک حصہ سے دست بردار ہو جائے جو اس کے خیال میں پورا کا پورا اس کی محنت کا پھل ہے اور اسی کو ملنے والا ہے۔ اگر کاروبار کے آخری مراحل میں نقصان کے اندیشے ظاہر ہونے لگیں تو کاروباری فرد کو کسی صاحبِ سرمایہ سے شرکت یا مضاربت کے اصول پر سرمایہ نہ مل سکے گا۔

اس مسئلے کا حل یہ بھی نہیں ہے کہ کاروباری فرد شروع ہی سے اس تھوڑی مدت کے لیے سرمایہ محفوظ رکھے۔ اگر وہ کاروبار میں لگائے جانے والے مجموعی سرمایہ کے ایک حصہ کو عرصے تک اس لیے بے کار رکھے کہ آخری مراحل میں چند دنوں یا ہفتوں کے لیے اسے اس سرمایہ کی ضرورت پڑے گی تو اس کا کاروبار اسی محفوظ کردہ سرمایہ کی مقدار کی نسبت سے محدود ہو جائے گا۔ اگر معیشت میں اس مسئلے کا یہی حل عام طور پر اختیار کر لیا جائے تو اس سے معیشت میں مجموعی کاروبار کا دائرہ سکڑ جائے گا اور معاشی ترقی کی رفتار کم ہو جائے گی۔ کاروبار کے پھلنے پھولنے اور معیشت کی ترقی کے لیے وہی حل موزوں ہو سکتا ہے جو سرمایہ کی اس عارضی ضرورت کو اس طرح پورا کرے کہ اس سے طویل المیعاد سرمایہ کاری میں کوئی کمی نہ واقع ہو۔

یہ شرط صرف اسی صورت میں پوری ہوگی جب اس کمی کو کریڈٹ (C redit) یا بینک کے پیدا کردہ زر کے ذریعے پورا کیا جائے، کیونکہ یہ کریڈٹ بھی اتنا ہی عارضی ہوتا ہے جتنی وہ ضرورت عارضی ہوتی ہے جس کی تکمیل کے لیے اسے وجود میں لایا جاتا ہے۔ جب کوئی کاروباری فریق بینک سے قرض لیتا ہے تو بینک لیے ہوئے قرض کے بقدر نیا زر پیدا کرتا ہے[1]۔ کاروباری فریق اس زر کے ذریعے اپنی ضرورت پوری کرتا ہے۔ کاروباری تکمیل اور مال کی فروخت ہونے پر جب وہ لیا ہوا قرض بینک کو واپس کرتا ہے تو بینک کا پیدا کردہ زر واپس شدہ رقم کے بقدر کم ہو جاتا ہے۔ عارضی طور پر وجود میں لائے جانے والے اس زر کے ذریعے ایک اہم سماجی خدمت انجام پا جاتی ہے۔ یعنی مصنوعات وغیرہ کی تیاری میں لگائی جانے والی پیداآور خدمات کو ان کے معاوضے مل جاتے ہیں قبل اس کے کہ یہ مصنوعات صارفین کے ہاتھوں فروخت ہوں اور ان کے دام پیداکنندہ کو حاصل ہو سکیں۔

جدید سودی معیشت میں قصیر المیعاد سرمایہ کی قرض کے طور پر فراہمی اسی طریقے پر عمل میں آتی ہے۔ یہ بات کہ ان قرضوں پر بینک سود وصول کرتے ہیں اس حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا کر سکتی کہ بینکوں کے دیے ہوئے قرضے نیا زر ہوتے ہیں جو اسی مقصد کے تحت عارضی طور پر وجود میں لائے جاتے ہیں اور قرضوں کی واپسی کے ساتھ خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ ہمارے مجوزہ نظام میں بھی ان کی نوعیت یہی ہوگی۔ معیشت میں سود کا رواج ہونے یا نہ ہونے کا زر بنک کی نوعیت اور قصیر المیعاد قرضوں کے سماجی عمل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ب۔ قرض کھاتہ اور قصیر المیعاد قرضے

اوپر ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ اگر بینک عند الطلب واجب الادا قرضوں کی ایک متعین کسر مثلاً دسواں حصہ نقد کی صورت میں محفوظ رکھیں تو وہ اس زر محفوظ اور روزمرہ جمع کیے جانے والے نئے قرض سرمایوں کی مدد سے اس کھاتے سے واپس طلب کی جانے والی جملہ رقوم کی ادائگی کر سکتے ہیں۔ یہ بات عوام کی عادت پر مبنی ہے۔ جدید معاشرے میں عام طور پر لوگ اپنی بچتیں اور سرمائے اپنے پاس رکھنے کی بجائے

---

[1] زر بینک (Bank mony) یا کریڈٹ (C redit) کی تخلیق کے عمل اس کی عارضی نوعیت اور اس کی مفید سماجی خدمت کے موضوع پر مناسب ماخذ کی طرف رجوع کر لینا مناسب ہوگا۔ مثلاً

D.H. ROBERFSON MONEY, CHAP
CAMBRIDGE 1956

بینکوں میں رکھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ اپنی آمدنی میں سے بہت تھوڑی رقم روزمرہ چھوٹی چھوٹی ادائیگیوں کے لیے اپنے پاس نقدی کی صورت میں رکھتے ہیں اور باقی آمدنی بھی بینک کے جاری حسابات میں جمع کر دیتے ہیں۔ بڑی رقمیں لوگ عام طور پر چیک کے ذریعے ادا کرتے ہیں۔ اس میں ان کو بھی سہولت ہوتی ہے اور اُن لوگوں کو بھی جنہیں یہ رقمیں ادا کی جاتی ہیں — یہ لوگ — تاجر، ملازم پیشہ افراد، مختلف خدمات انجام دینے والے ماہرین — ان چیکوں کو بینک میں اپنے جاری حساب میں جمع کر دیتے ہیں اور خود بھی زیادہ تر رقمیں چیک کے ذریعے ادا کرنے کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ عوام کی اس عادت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرے کی مجموعی آمدنی کا بیشتر حصہ ہمیشہ بینکوں کے جاری حسابات میں جمع رہتا ہے اور تھوڑا حصہ عوام کے پاس نقد کی صورت میں ہوتا ہے۔ زیادہ تر ادائیگیاں چیک کے ذریعے عمل میں آتی ہیں۔ اکثر چیک بھنائے نہیں جاتے بلکہ ان کو پانے والا اپنے حساب میں جمع کر دیتا ہے۔ بینک سے چیک کے عوض نقد رقم کا مطالبہ کرنے والے یا اپنے حساب میں سے نقد رقم نکالنے والے لوگ عموماً وہ ہوتے ہیں جن کو چھوٹی رقمیں ادا کرنی ہوتی ہیں۔ ان کے بالمقابل روزانہ بہت سے لوگ نقد رقمیں اپنے حسابات میں جمع کرتے ہیں۔ عوام کی یہی عادت نظام بنک کاری کی اساس ہے۔ اسی عادت کے بدولت یہ ممکن ہوسکا ہے کہ معاشرے میں زر کی مجموعی رسد اس میں موجود کل نقدی کی کئی گنا ہوتی ہے۔ زر کی مجموعی رسد کی ایک چھوٹی سی کسر، مثلاً دسواں حصہ نقدی کی صورت میں ہوتا ہے اور باقی نو حصے 'زر بنک' کی صورت میں ہوتے ہیں۔ —

اسی عادت کی بنیاد پر بینک یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ جب ان کے حساب میں کوئی رقم جمع کی جاتی ہے تو وہ اس کے بالمقابل اس کی ایک چھوٹی سی کسر، مثلاً دسواں حصہ نقدی کی صورت میں محفوظ رکھنے کے بعد باقی رقم کو قابل استعمال سمجھتے ہیں اور استعمال کرتے ہیں۔ معاصر نظام بنک کاری میں یہ استعمال سودی قرض دینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ غیر سودی معیشت میں اس باقی رقم کا ایک حصہ مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگانے کے نفع آور کام میں استعمال کیا جائے اور ایک حصہ غیر سودی قرض دینے کے لیے استعمال کیا جائے۔

جو حصہ مضاربت کے اصول پر کاروباری فریقوں کو فراہم کیا جائے گا اس کا بیشتر حصہ دوبارہ کسی نہ کسی بینک میں جمع کیا جائے گا کیونکہ کاروباری افراد بھی عوام کی طرح یہی عادت رکھتے ہیں کہ وہ

اکثر ادائیگیاں ـــــ خام مال کے دام تنخواہیں، کارخانہ کی عمارت کا کرایہ وغیرہ ـــــ چیک کے ذریعے ادا کرتے ہیں۔ چیک کے ذریعے ادائیگی کرنے کی سہولت کے خاطر وہ اپنی رقمیں موجودہ نظام میں بنکوں کے جاری حسابات میں رکھتے ہیں اور مجوزہ نظام میں 'قرض کھاتہ' میں رکھیں گے۔ جیسا کہ ہم تیسرے باب میں واضح کر چکے ہیں۔ غیر سودی بنکوں کے قرض کھاتے، معاصر بنکوں کے جاری حسابات (Current account) کا بدل ہوں گے۔

اسی طرح قرض کھاتے کا جو حصہ کاروباری فریقوں کو تھوڑی مدتوں کے لیے قرض دینے میں استعمال کیا جائے گا اس کا بیشتر حصہ بھی دوبارہ کسی نہ کسی بنک میں جمع کیا جائے گا۔ کیونکہ ان رقموں کو بھی کاروباری افراد کم و بیش اسی طرح کی ادائیگیوں کے لیے استعمال کرنا چاہیں گے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

اس سلسلے کو اور دراز کیجیے تو نظر آئے گا کہ جن افراد کو کاروباری افراد اس قرض لیے ہوئے یا مضاربت پر حاصل کیے ہوئے سرمایہ میں سے ادائیگیاں کریں گے ـــــ عمارتوں کے مالک، تنخواہ دار ملازمین، خام مال اور نیم تیار شدہ مصنوعات فروخت کرنے والے تاجر اور صناع، اور مزدور ـــــ وہ بھی اپنی عادت کے مطابق اپنی زیادہ تر رقوم بنکوں میں جمع رکھیں گے۔

اس باب میں ہم زر بنک کے تخلیق کے عمل اور غیر سودی نظام بنک کاری میں اس عمل کے جاری رہنے کی وضاحت نہیں کر رہے ہیں۔ یہ کام اگلے باب میں کیا گیا ہے۔ یہاں صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ مجوزہ طریقے کے مطابق بنک قرض کھاتہ کی رقموں کے بڑے حصے کو قرض دینے اور مضاربت پر سرمایہ فراہم کرنے کے لیے استعمال کر سکیں گے۔ ان کا یہ استعمال خود ان کے کھاتوں میں مزید رقموں کی آمد کا ذریعہ بنے گا اور یہ سلسلہ اسی طرح دراز ہوگا جس طرح معاصر نظام بنک کاری میں ہوتا ہے۔

اس طرح کاروباری طبقہ کو قصیر المیعاد قرضوں کی ضرورت اور اس ضرورت کے پورا ہونے کی اہمیت کے پیش نظر ہم مجوزہ طریقے کو اختیار کر سکتے ہیں۔ اس طریقے سے متعلق پیدا ہونے والے بعض مسائل پر آگے بحث کی جائے گی۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طریقے سے یہ ضرورت پوری کی جا سکتی ہے۔

ج۔ غیر سودی قرض دینے کے محرکات

اب ہم اس طریقے کے ایک عملی طریقہ ہونے کی دلیل کے طور پر یہ واضح کریں گے بنکوں کو غیر سودی

قرضے دینے کے قوی محرکات فراہم کرکے اس بات کا اہتمام کیا جا سکتا ہے کہ وہ یہ خدمت انجام دیتے رہیں تاکہ ایک اہم سماجی ضرورت پوری ہوتی رہے۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ مرکزی بینک کی جانب سے یہ ضابطہ بنایا جائے گا کہ ہر بینک کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے قرض کھاتہ میں جمع شدہ کل رقم کا ' مثلاً پچاس فی صد' غیر سودی قرض دینے کے لیے آمادہ رہے۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کے صلے میں اسے یہ اختیار ہوگا کہ اس کھاتے کا چالیس فی صد نفع آور کاروبار میں لگا سکے۔ (باقی دس فی صد کے بارے میں ہم یہ فرض کر رہے ہیں کہ اسے بینک زر محفوظ کے طور پر رکھے گا) جو بینک غیر سودی قرض دینے پر آمادہ نہ ہو اسے اس بات کی اجازت نہیں دی جائے گی کہ وہ 'قرض کھاتہ' کھولے' یعنی عوام کی بچتیں اور سرمائے غیر سودی قرض کے طور پر حاصل کرے۔ عوام سے غیر سودی قرض وہی بینک حاصل کر سکے گا جو ان قرضوں کے نصف کے بقدر سرمایہ کو غیر سودی قرض کے طور پر دینے پر آمادہ ہو۔

یہ ضابطہ غیر سودی قرض دینے کا پہلا محرک ہوگا اور ہماری نظر میں یہ محرک ایک قوی محرک ہوگا اس کی دلیل یہ ہے کہ بینک اپنے قرض کھاتہ کے ایک معتد بہ حصے' مذکورہ بالا مثال کے مطابق چالیس فی صد کو نفع آور کاموں میں استعمال کرنے کے موقع کو اتنی اہمیت دے گا کہ اس موقع کے عوض وہ دوسرے حصہ مثلاً پچاس فیصد کو غیر سودی قرض کے طور پر دینے پر آمادہ ہو جائے گا۔ غیر سودی قرض کے طور پر حاصل کیے جانے والے سرمایہ کو غیر سودی قرض کے طور پر دینے میں کوئی نقصان نہیں ——— کیوں کہ بینک ——— کو یہ قرضے لازماً واپس کیے جائیں گے۔ جیسا کہ ہم ذیل میں واضح کریں گے۔ پورے نظام معیشت کی تنظیم اس طور پر عمل میں لائی جائے گی کہ بینک کو اس کے دیے ہوئے قرضے ضرور واپس ملیں۔ اس بے ضرر کام کے عوض بینک کو اس بات کا موقع ملے گا کہ وہ ایک کثیر سرمایہ کو مضاربت کے اصول پر کاروبار میں لگا کر' یا اس کے ذریعے تجارتی حصص خرید کر نفع کمائیں۔ بلاشبہہ سرمایے کے نفع آور کاموں میں لگانے میں اس بات کا اندیشہ بھی ہے کہ نقصان اٹھانا پڑے۔ چونکہ بینک کو اپنے قرض کھاتے کی رقمیں کھاتہ داروں کو لازماً ادا کرنی ہوں گی لہذا وہ نقصان کا خطرہ مول لینے میں بہت احتیاط برتیں گے لیکن عملی مفروضہ یہ نہیں ہے کہ اس احتیاط کے سبب وہ اس سرمایہ کو بے کار رکھیں گے۔ زیادہ حقیقت پسندانہ مفروضہ یہ ہے کہ وہ اس سرمایہ کو نسبتہً محفوظ کاموں میں لگائیں گے' خواہ اس سے حاصل ہونے والے نفع کی شرح کم ہو۔ نفع آور کاروبار کی ایک محفوظ شکل خود ان بالمعاوضہ

انجام دینا [illegible] ضروریات کا نظم و اہتمام ہے جو بینک اپنے ذمے لیتا ہے۔ بینک کو ایسے کاروباری اداروں کے انتخاب میں کوئی زحمت نہ ہوگی جن کے بارے میں سابق تجربے کی روشنی میں ان کو یہ اطمینان ہو گا کہ ان کو مضاربت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرنے میں نقصان کا اندیشہ کم ہے۔

گزشتہ باب سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ بینک کو ایک کثیر سرمایہ مضاربت کے اصول پر کھاتہ داروں سے اور شرکت کے اصول پر حصہ داروں سے حاصل ہوگا۔ قرض کھاتہ داروں سے حاصل کردہ سرمایے کے قابل استعمال حصے کو مضاربت اور شرکت کے اصول پر حاصل ہونے والے سرمایہ کے ساتھ ملا کر کاروبار میں لگائیں گے۔ توقع کی جاتی ہے کہ مضاربت پر سرمایہ لگانے کے لیے موزوں فریقوں کے انتخاب میں بینکوں کو اتنی مہارت حاصل ہوگی کہ اس کاروبار میں بحیثیت مجموعی نقصان کا اندیشہ صرف ایک نظری اندیشہ رہ جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک بینک کے مجموعی کاروبار کے نتائج سے قطع نظر ایک کثیر سرمایے کے نفع آور استعمال کا موقع، اس شرط کے ساتھ کہ اس کے نفع کا کوئی حصہ اصحاب سرمایہ کو نہیں دینا ہے اپنے اندر زبردست جاذبیت رکھتا ہے اور اس بات کا قوی محرک ثابت ہوگا کہ یہ موقع حاصل کرنے کے لیے بینک قرض کھاتے کے دوسرے حصے کو غیر سودی قرض کے طور پر دینے پر خوشی سے آمادہ ہو جائیں۔

مرکزی بینک یہ ضابطہ بنائے گا کہ عام تجارتی بینک بوقت ضرورت اس سے قرض حاصل کر سکتے ہیں۔ ان قرضوں پر ان سے کوئی سود نہیں وصول کیا جائے گا، نہ کسی اور صورت میں کوئی معاوضہ طلب کیا جائے گا، البتہ ان کو دیے جا سکنے والے قرض کی مقدار ان کے دیے ہوئے قرضوں کی مقدار پر موقوف ہوگی۔ جن بینکوں نے (غیر سودی) قرضے نہ دیے ہوں وہ مرکزی بینک سے قرض نہ حاصل کر سکیں گے مرکزی بینک کسی بینک کو اس کے دیے ہوئے قرضوں کے، مثلاً دس فی صد یا بیس فی صد کے بقدر قرض دے گا۔ اس قرض کو وہ اپنی ضروریات نقد پوری کرنے یعنی اپنی نقدیت بحال رکھنے اور مطالبہ کی جانے والی رقوم کی ادائیگی کے لیے استعمال کرے گا۔ بینکوں کے لیے سب سے اہم چیز عوام کا ان پر یہ اعتماد ہے کہ وہ ان کے عند الطلب کھاتوں کی رقمیں مطالبہ کرنے پر فوراً ادا کر سکتے ہیں، یا ان کے مضاربت کھاتے کی رقوم [illegible] کرنے پر مناسب وقفہ کے بعد واپس کر سکتے ہیں۔ بینک عام طور پر اس کا اہتمام کرے گا کہ اپنے پاس اتنا نقد محفوظ رکھے اور اپنی قرض دی ہوئی رقوم، یا مضاربت کے

اصول پر فراہم کردہ سرمایے کی واپسی کے متعلق قرض لینے والوں یا کاروباری فریقوں سے ایسے معاہدے کرے کہ اسے نقد کے مطالبات پورے کرنے میں کوئی زحمت نہ پیش آئے۔ لیکن بازار کے حالات اور عوام کی طلب نقد بدلتی رہنے والی چیزیں ہیں اور ایسی صورتیں پیش آسکتی ہیں کہ بینک کا اپنا نقد مطالبات نقد کی تکمیل کے لیے کافی نہ ہو۔ ایسی صورت میں بینک کو مرکزی بینک سے کسی معاوضے کے بغیر قرض ملنے کی سہولت بہت بڑی نعمت ہے جس کی وہ بہت قدر کرے گا اور اس سہولت کا حصول غیر سودی قرضے دینے کا ایک قوی محرک ثابت ہوگا۔ اس ضابطے پر تفصیلی گفتگو آئندہ مرکزی بینک کے ذیل میں کی جائے گی۔

قرض دینے کا تیسرا اہم محرک عوام اور کھاتہ داروں کی نگاہ میں اپنی ساکھ اونچی رکھنے اور کاروباری گاہکوں سے تعلقات بہتر رکھنے کی خواہش ہے۔ یہ بات کہ بینک (غیر سودی) قرض دے کر معاشرے کی ایک اہم خدمت انجام دے رہے ہیں عوام کے اندر بینکوں سے حسن ظن پیدا کرے گی اور وہ بینکوں کو محض نفع کے طالب کاروباری اداروں کی بجائے معاشرے کی اہم خدمت انجام دینے والے ادارے کی حیثیت سے دیکھیں گے۔ نظام بنک کاری کے کامیابی کے ساتھ چلنے میں عوام کے اس نظام کے بارے میں حسن ظن اور اس پر اعتماد کو فیصلہ کن اہمیت حاصل ہے۔ اس وجہ سے یہ رائے خاصا وزن رکھتی ہے کہ بینک عوام کا حسن ظن اور اعتماد حاصل کرنے کے لیے (غیر سودی) قرض دینے کی وہ خدمت اپنے ذمے لیں گے جس کی انجام دہی میں ان کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

یہ بات کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ جن افراد یا اداروں کو بینک قرضے دے گا وہ اس کے شکرگذار ہوں گے، اور ان سے بینک کے تعلقات خوشگوار رہیں گے جس کے نتیجے میں بینک اُن سے یہ توقع کر سکتا ہے کہ وہ اس کا کھاتہ دار یا گاہک بننا پسند کریں گے اور ضرورت پیش آنے پر اس سے بالمعاوضہ خدمات بھی حاصل کریں گے۔ اگر ہم اس بات کا جائزہ لیں کہ بینک (غیر سودی) قرضے کن افراد اور اداروں کو دے گا تو یہ بات زیادہ آسانی سے سمجھی جا سکتی ہے کہ ان افراد کی خدمت سے بینک کو ان کی جانب سے کن فوائد کی توقع ہو سکتی ہے۔

بینک کے قرضے زیادہ تر کاروباری طبقے کے لیے ہوں گے، جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں ان میں بڑی تعداد ان کاروباری فریقوں کی ہو سکتی ہے جو اسی بینک سے مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل

کرکے کاروبار کر رہے ہیں جس سے ان کو تھوڑی مدت کے لیے قرض ملا ہے۔ یہ قرض جس حد تک اس کے کاروباری اعمال میں سہولت کا باعث بنے گا اور کاروبار کو وسعت دے گا اسی حد تک اس کا فیض خود بینک کو بھی پہنچے گا کیونکہ بینک کا مفاد اس کاروبار کی کامیابی سے وابستہ ہے اور وہ اس کے نفع میں شریک ہے جس حد تک یہ قرضے اس کاروبار کے منافع میں اضافے کا سبب بنیں گے اسی حد تک طے شدہ نسبت تقسیم نفع کے مطابق بینک کو ملنے والا نفع بھی بڑھے گا۔ (اوپر ہم یہ صراحت کر چکے ہیں کہ کاروبار کے منافع کا حساب لگانے میں تھوڑی مدت کے قرضوں کو کاروبار کے سرمایے میں نہیں شامل کیا جائے گا) اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اپنے کاروباری (مضارب) فریقوں کو قرض دینے سے بینک کو فائدہ ہوگا اور یہ فائدہ قرض دینے کا ایک محرک ہوگا۔

ایک بینک ایسے کاروباری اداروں اور افراد کو بھی قرض دے گا جن کے ساتھ اس کا کوئی معاہدہ مضاربت یا شرکت کی بنیاد پر نہ ہو چکا ہو لیکن حقیقت پسندانہ مفروضہ یہی ہے کہ ایسے افراد نے اگر قرض دینے والے بینک سے مضاربت یا شرکت کا معاہدہ نہیں کیا ہے تو کسی اور بینک سے کیا ہوگا۔ تمام بینکوں کے مجموعی مفاد کے نقطۂ نظر سے اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کہ مضاربت پر سرمایہ ایک بینک سے حاصل کیا جائے اور قرض دوسرے بینک سے لیا جائے۔ کاروباری فریقوں کو تھوڑی مدت کے لیے قرض دینے سے بینکوں کے مجموعی مفاد کی ترویج ہوگی اور یہ بھی اسی درجے کا ایک محرک ہے جیسا کہ گزشتہ پیراگراف میں بیان کیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ کہ بینک کاروباری طبقے کے افراد کے علاوہ صارفین اور حکومت یا رفاہِ عامہ کے دوسرے اداروں کو قرضے دے گا یا نہیں غور طلب ہے اور اس پر علیحدہ سے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے۔ یہاں ہم اختصار کے ساتھ یہ بیان کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ بینک ان افراد اور اداروں کو (غیر سودی) قرض دینے کا طریقہ اختیار کر سکتا ہے جو اس کے پاس اپنے جاری حسابات رکھتے ہوں۔ ان قرضوں کی نوعیت بڑی حد تک (over draft) یا کھاتوں کی مقدار سے زائد رقوم ادا کرنے کی ہوگی۔ اس طرح بینک اپنے قرض کھاتہ داروں کو ایک ایسی سہولت فراہم کرے گا جو قرض کھاتے میں بھی رقم جمع کرنے کا محرک ثابت ہوں گی اور بینک کا مفاد یہ چاہتا ہے کہ اس کے قرض کھاتہ میں زیادہ سے زیادہ رقمیں جمع کی جائیں، تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ قرضہ سرمایہ کا نفع آور استعمال کر سکے۔ اس

کے علاوہ کھاتہ داروں کو بوقتِ ضرورت اپنے کھاتہ کی مقدار سے زیادہ رقم قرضے میں بھی جاری [illegible] قرض دینے کا ضابطہ بنا کر بینک ان کی ہمدردیاں، حسنِ ظن اور اعتماد حاصل کر سکے گا جس کی نظام بینک کاری کے لیے بڑی اہمیت ہے ۔

یہ تین محرکات :۔ نفع آور استعمال کے لیے کثیر سرمایہ کو غیر سودی قرض کے طور پر حاصل کرنا بوقتِ ضرورت مرکزی بینک سے غیر سودی قرض حاصل کر کے اپنی نقدیت کا استحکام عمل میں لانا اور کاروباری طبقہ اور عوام کا حسنِ ظن اور اعتماد حاصل کرنا ہمارے نزدیک اتنے قوی محرکات ہیں کہ ان کی موجودگی میں اس بات میں کوئی شبہہ نہیں کیا جا سکتا کہ بینک راضی خوشی اپنے قرض کھاتہ کے ایک متعین فی صد حصے کو غیر سودی قرضے دینے کے لیے استعمال کرنے پر آمادہ ہوں گے ۔

د۔ قرض کھاتہ اور دیے جانے والے قرضوں کے درمیان نسبت کی تعیین

یہ سوال کہ بینک کو از روئے ضابطہ اپنے قرض کھاتہ کی مجموعی رقم کی کس نسبت یا فی صد مقدار کو قرض دینے کا پابند کیا جائے ایک اہم سوال ہے جس کا صحیح جواب غیر سودی نظام بینک کاری کے عملی تجربات کی روشنی میں ہی دیا جا سکے گا۔ کاروباری طبقہ کی ضروریات، بینک کے کاروباری مفادات اور معیشت کے مجموعی مصالح تینوں کی پوری رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی حد یا نسبت متعین کی جانی چاہیے ۔ اس ضابطے کا منشا یہ ہے کہ معیشت کی ایک اہم ضرورت اس حد تک پوری ہو جائے کہ کاروبارِ معیشت سہولت کے ساتھ چلے اور پھلے پھولے ۔ متعین کی جانے والی حد اتنی کم نہیں ہونی چاہیے کہ کاروباری طبقہ کی ضرورت نہ پوری ہو اور وہ تنگی میں مبتلا ہو کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو سرمایہ طویل المیعاد سرمایہ کاری کے کام آتا اس کا ایک حصہ ان عارضی ضرورتوں کی تکمیل پر صرف ہوگا اور کاروبار کا دائرہ تنگ ہو جائے گا۔ یہ حد اتنی زیادہ بھی نہیں ہونا چاہیے کہ نقد ریزرو نکالنے کے بعد قرض کھاتہ میں سے بینکوں کے نفع آور استعمال کے لیے جو حصہ بچے وہ اتنا کم ہو کہ بینک اس سے حاصل ہونے والے نفع کو اس قابل نہ سمجھیں کہ قرض کھاتہ رکھنے اور قرض دینے کا بکھیڑا مول لیں مجوزہ نظام کامیابی کے ساتھ اسی صورت میں چل سکے گا جب غیر سودی قرض دینے کے مذکورہ بالا محرکات اتنے قوی ہوں کہ ان پر بھروسہ کیا جا سکے ۔

ہماری رائے یہ ہے کہ آغاز کار میں ماہرین بینک کاری اور کاروباری طبقہ کے نمائندوں کے

مشورے سے ایک نسبت طے کر لی جائے اور بعد میں تجربے کی روشنی میں اس میں ایسا رد و بدل کیا جاتا رہے کہ مذکورہ بالا مصالح حاصل ہو سکیں۔ جیسا کہ ہم آئندہ واضح کریں گے، یہ نسبت مرکزی بینک جب مناسب سمجھے تبدیل کر سکے گا۔ صرف مثال کی حد تک ہم اس مقالے میں یہ فرض کریں گے کہ یہ نسبت نصف یا پچاس فی صد ہے، یعنی ہر بینک کو اپنے قرض کھاتہ کی نصف رقم (غیر سودی) قرض کے طور پر دینے پر آمادہ رہنا ضروری ہے۔ آئندہ صفحات میں ہم اس نسبت کے لیے نسبت قرض (Lending Ratio) کی اصطلاح استعمال کریں گے۔

۵۔ قرضوں کی طلب اور رسد کے درمیان توازن

کسی وقت معیشت میں بینکوں کی جانب سے دیے جا سکنے والے قرض کی مجموعی رسد کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ ان بینکوں کے قرض کھاتوں میں مجموعی طور پر کتنی رقم جمع کی گئی ہے۔ ہماری فرض کردہ نسبت قرض کے مطابق قرض کی رسد قرض کھاتہ کے نصف کے بقدر ہوگی۔ نسبت قرض میں مناسب تبدیلی عمل میں لا کر مرکزی بینک قرض کی رسد میں کمی بیشی بھی کر سکتا ہے۔ جہاں تک قرض کی طلب کا سوال ہے یہ کہنا درست ہوگا کہ اس کا انحصار بڑی حد تک معیشت میں طویل المیعاد سرمایہ کاری کی سطح پر ہے۔ قرض سرمایہ کاروبار کی عارضی ضرورتوں کی تکمیل ہی کے لیے لیا جا سکے گا، اور ان عارضی ضرورتوں کا انحصار یقیناً اس مستقل سرمایہ کی مقدار پر ہے جس کی مدد سے کاروبار کیا جا رہا ہے۔ معاشی تجزیہ اور عملی تجربہ نیز اعداد و شمار کے ذریعے مرکزی بینک کے لیے یہ دشوار نہ ہوگا کہ کسی وقت کاروباری طبقہ کی ضروریات قرض کا ایک متوازن اندازہ قائم کر سکے۔ یہی اندازہ قرض کی طلب کے سلسلے میں مرکزی بینک کا رہنما ہوگا اور وہ اس بات کی کوشش کرے گا کہ نسبت قرض میں تبدیلیوں اور معیشت میں زر اور کریڈٹ کی تخفیف یا توسیع کے ذریعے قرض کی رسد کو اس کی اس طلب سے ہم آہنگ رکھے۔

اس اصولی وضاحت کے بعد اب ہم اس امکانی صورت پر غور کریں گے کہ کسی بینک سے طلب کیے جانے والے قرضوں کی مقدار اس مقدار سے زیادہ ہو جو وہ اپنے قرضی کھاتہ کی مقدار اور نسبت قرض کے پیش نظر قرض کے طور پر دے سکتا ہے۔ ایسی صورتوں میں بینک کو کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ قرض چاہنے والوں میں سے بعض کو قرض دینے اور بعض کو قرض نہ دینے کا فیصلہ کر سکے۔ فرض کیجیے کہ جہاں تک قرض کی واپسی اور اس کی ضمانت کا سوال ہے تمام طلب گار برابر ہیں یعنی ہر ایک قرض کے بالمقابل

قابل اعتماد ضمانتیں پیش کی جا رہی ہیں اور ہر طلب گار کے بارے میں بینک کو طے شدہ معیاروں کی روشنی میں یہ اطمینان ہے کہ وہ وقت مقررہ پر قرض واپس کر دے گا۔ ان طلب گاروں کے درمیان انتخاب کے دو طریقے ممکن ہیں۔

پہلا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ جس کی درخواست قرض پہلے موصول ہو اسے بعد والوں پر ترجیح دی جائے تا آنکہ قرض دی جا سکنے والی رقم ختم ہو جائے۔ ایسا ہونے پر باقی طلب گاروں کو قرض دینے سے انکار کر دیا جائے۔

دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ بینک ان کاروباری فریقوں کی درخواست قرض کو ترجیح دے جن کے ساتھ اس نے مضاربت یا شرکت کا معاہدہ کیا ہو۔ اگر خود ان کی جانب سے طلب کیے جانے والے قرض کی مقدار دیے جا سکنے والے قرض سے زیادہ ہو تو ان کے درمیان انتخاب کے لیے پہلا طریقہ اختیار کرے۔ اگر ایسا کرنے کی صورت نہ پیش آئے اور کاروباری فریقوں کی طلب پوری کرنے کے بعد بھی مزید قرض دینے کی گنجائش باقی رہے تو باقی طلب گاروں کے سلسلے میں پہلا طریقہ اختیار کیا جائے۔

دونوں میں سے جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے اس بات کے امکان سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض طلب گاروں کو کسی بینک سے بھی قرض نہ مل سکے۔ ایسی صورت میں مرکزی بینک اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ صورت حال بسبب قرض میں تبدیلی یا کریڈٹ کی توسیع عمل میں لانے کے لیے کسی دوسرے اقدام کی طالب ہے یا نہیں؟

جہاں تک مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں کسی کو ترجیح دینے کا سوال ہے ہماری رائے یہ ہے کہ بینکوں کو اس بارے میں آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔ کہ وہ کون سا طریقہ استعمال کریں گے البتہ انہیں اس بات کا پابند بنانا چاہیے کہ وہ اپنے منتخب کردہ طریقے کا واضح طور پر اعلان کریں گے اور جب اس طریقے کو تبدیل کرنا چاہیں تو اعلان کر کے تبدیلی عمل میں لائیں گے۔ ہمیں امید ہے کہ جو بینک پہلا طریقہ اختیار کریں گے وہ زیادہ مقبول ہوں گے اور ان کی ساکھ زیادہ اونچی رہے گی اور ہو سکتا ہے کہ باہمی مسابقت پورے نظام بنک کاری میں اس طریقے کو رائج کرنے کا سبب بن جائے۔ ہمیں اس بات سے بھی انکار نہیں کہ ان دو طریقوں کے علاوہ اور طریقے بھی تجویز کیے جا سکتے ہیں۔ جن میں بینکوں کو قرض چاہنے والوں کے درمیان انتخاب میں اپنا اختیار تمیزی (DISCRETION) استعمال کرنے کی گنجائش ہو۔

ہماری رائے میں یہ مسئلہ غیر سودی نظام بنک کاری سے متعلق ان مسائل میں سے ہے جن پر مزید تجاویز پیش کرنے اور غور و فکر کے بعد کسی رائے تک پہنچنے کی ضرورت ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نظام پر عمل کے بعد تجربے کی روشنی میں کوئی نیا طریقہ اختیار کیا جا سکے۔

د۔ قرض کی مدت۔

کاروباری طبقہ کے لیے تھوڑی مدت کے قرضوں کی ضرورت بیان کرتے وقت ہم نے یہ بتایا ہے کہ اتنی تھوڑی مدت کے لیے مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرنا حسابی دشواریوں کی وجہ سے عملاً ممکن نہیں اس سے خود بخود اس سوال کا جواب نکل آتا ہے کہ یہ قرض زیادہ سے زیادہ کتنی مدت کے لیے دیے جائیں۔ ہماری رائے میں یہ مدت کم سے کم مدت سے کچھ کم ہی ہونی چاہیے۔ جس کے لیے بینک مضاربت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرتے ہوں۔ ہماری تجویز کے مطابق یہ مدت ایک سہ ماہی یا ۱۳ ہفتوں کی مدت ہے۔ دیے جانے والے قرضے اس سے کم مدت کے لیے دیے جانے چاہئیں۔ جن کاروباری فریقوں کو تین ماہ یا اس سے زائد مدت کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہو ان کو اپنی ضرورت مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کر کے پوری کرنی چاہیے۔ جب وہ نفع میں شرکت کے اصول پر سرمایہ حاصل کر کے اپنی کاروباری ضروریات پوری کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ معاشرہ ان کے لیے (غیر سودی) قرضوں کی فراہمی کا خصوصی اہتمام کرے۔

اگر مضاربت پر سرمایہ فراہم کرنے کی کم سے کم مدت ۱۳ ہفتے ہو تو ہماری رائے میں قرض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس ہفتے رکھی جانی چاہیے۔ ساتھ ہی اس بات کا اہتمام کرنا چاہیے کوئی کاروباری فرد یا ادارہ ایسے کاموں کے لیے بنک سے قرض نہ حاصل کر سکے جن میں مضاربت کے اصول پر حاصل کیا ہوا سرمایہ لگایا جا سکتا ہو۔ اس سے لازم آتا ہے کہ کاروباری افراد اور اداروں کے لیے یہ ممکن نہ ہونا چاہیے کہ وہ ایک قرض کی مدت گزر جانے پر دوبارہ قرض لے کر یا اس قرض کی تجدید کر کے عملاً تین ماہ سے زیادہ مدت کی ضرورت سرمایہ کو بھی قرض ہی کے ذریعے پوری کریں۔ ان امور کے اہتمام کے لیے مرکزی بینک کو بنکوں کے دیے ہوئے قرضوں کی جانچ اور نگرانی کا اہتمام کرنا ہوگا اور

اس سلسلے میں موزوں ضابطے وضع کرنے ہوں گے۔

جہاں تک قرض کی کم سے کم مدت کا سوال ہے کوئی حد نہیں مقرر کی جا سکتی۔ بعض ضروریات چند گھنٹوں یا ایک دن کے قرض سے بھی پوری ہو سکتی ہیں۔ بینکوں کے ایک دوسرے کو قرض دینے کی صورت میں ایسے قرض کافی اہمیت رکھتے ہیں جو صرف ۲۴ گھنٹے یا اس سے کم کے لیے دیے گئے ہوں۔

چونکہ قرض لینے والوں کو کوئی سود نہ دینا ہوگا اور اس بنا پر مدت قرض کی طوالت ان کے لیے مزید مالی بار کا سبب نہ بنے گی لہٰذا ان میں یہ رجحان پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ مدت قرض کو بلا ضرورت طول دیں اور قرض کی واپسی میں تاخیر سے کام لیں۔ سماجی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ اس خرابی کا سدِ باب کیا جائے اور قرضے اتنی ہی مدت کے لیے لیے جائیں جن کے لیے واقعتاً ان کی ضرورت ہو اور اس مدت کے پورا ہونے پر بلا تاخیر واپس کر دیے جائیں۔ اس بات کے اہتمام کے لیے کاروباری طبقے میں سماجی شعور بیدار کرنا ہوگا اور اس میں اتنا احساس ذمہ داری پیدا کرنا ہوگا کہ وہ غیر ضروری تاخیر اور ڈھیل سے اجتماعی مفاد کو مجروح کرے۔ ساتھ ہی بینک کو اس بات کا اختیار دینا ہوگا کہ وہ ضرورت قرض کا جائزہ لے کر مدت قرض کی تعیین کرے اور وقت پورا ہونے پر قرض لینے والے کو قرض کی واپسی پر مجبور کر سکے اگر عملی تجربے سے اس بات کی ضرورت محسوس ہو تو مدت گزرنے پر ادائیگی میں تاخیر کی کچھ سزائیں مقرر کی جا سکتی ہیں۔ ان سزاؤں کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ بغیر کسی معقول عذر کے تاخیر کرنے والوں کو آئندہ ایک خاص مدت تک قرض نہ دیے جائیں یا اس کے نام کا اعلان کر دیا جائے جس سے اس کی ساکھ متاثر ہو سکتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس پر کچھ جرمانہ عائد کیا جائے۔ البتہ اس جرمانہ کو قرض دینے والے بینک کی آمدنی نہیں قرار دینا چاہیے بلکہ کسی مفید سماجی کام میں لگانے کے لیے مرکزی بینک یا کسی دوسرے ادارے کے سپرد کر دینا چاہیے۔

ہمیں امید ہے کہ روشن خیال اور اجتماعی شعور رکھنے والے کاروباری طبقے کا تعاون اس طور پر حاصل کیا جا سکے گا کہ ان سزاؤں کی ضرورت نہ پڑے اور ان سزاؤں سے متعلق ضابطے اگر بنانے بھی پڑے تو ان کو عملاً نافذ نہیں کرنا پڑے گا بلکہ ان ضابطوں کا وجود ہی اس بات کے لیے کافی ہوگا کہ کاروباری طبقہ راست روی سے کام لے۔

۳۔ قرض کے بالمقابل ضمانت

جہاں تک قرض لینے والوں سے ان قرضوں کے بالمقابل ضمانتیں (SECURITIES) حاصل کرنے کا سوال ہے کم و بیش وہی صورت حال قائم رہے گی جو معاصر نظام بنک کاری میں معروف ہے۔ تیار شدہ مصنوعات، نیم تیار شدہ یا زیر تیاری مصنوعات گوداموں میں رکھا ہوا، یا زیر نقل و حمل مال تجارت، تیار فنس، کارخانہ، تجارتی حصص، سندات ملکیت، غیر منقولہ جائدادیں، بینکوں کے اندر جمع امانتیں، قرضے یا مضاربت پر جمع کیا ہوا سرمایہ وغیرہ قرض کی ضمانت میں پیش کیا جا سکے گا۔ بینک کو اختیار رہنا چاہیے کہ وہ شخصی ضمانت پر بھی قرض دے سکتا ہے۔ معاصر بنک بہت سے قرضے بغیر کسی ضمانت کے بھی دیتے ہیں کیونکہ بعض کاروباری افراد یا اداروں پر ان کو اعتماد ہوتا ہے اسی طرح مجوزہ نظام میں بینک ان کاروباری فریقوں کو بغیر کسی ضمانت کے قرض دے سکیں گے جن کے ساتھ وہ مسلسل مضاربت یا شرکت کا معاہدہ کرتے رہے ہیں اور جن پر ان کو کامل اعتماد ہے۔ ضمانت کے بارے میں ایک طرف تو ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہیے کہ قرضوں کی تحصیل دشوار نہ ہو۔ دوسری طرف اتنی تنگی بھی نہ برتنی چاہیے کہ کاروباری طبقے کی آزادی کار مجروح ہو۔

بینک جو قرضے دے گا وہ اسے لازماً واپس ملنے چاہئیں کیونکہ وہ ان قرض رقوم کی واپسی کا ذمہ دار ہے جو اس کے کھاتہ داروں نے قرض کھاتہ میں جمع کی ہیں۔ اگر کسی وجہ سے کوئی دیا ہوا قرض بینک کو واپس نہیں مل سکا تو بھی اس کی وہ ذمہ داری اپنی جگہ باقی رہے گی جو اس نے قرض کھاتہ کے سلسلے میں قبول کی ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر قانون ملکی کی رو سے بینک کو اس بات کا اختیار ہونا چاہیے کہ جو قرض نہ ادا کریں ان سے ان کی ضمانت میں دی ہوئی املاک کو فروخت کرا کے، یا ان کے کاروباری اثاثہ کو فروخت کرا کے اپنا قرض واپس لے سکے۔ ہر متمدن ملک کا قانون قرض کو واپس حاصل کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے۔ البتہ اگر قرض لینے والے کاروباری فریق کا دیوالیہ نکل جائے تو عملاً قرض دینے والا اس اختیار کو نہیں استعمال کر سکتا۔ ایسی صورتیں مجوزہ نظام میں بھی پیش آ سکتی ہیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دیوالیہ کاروباری فریقوں سے نہ وصول ہو سکنے والے قرضوں کے بارے میں کیا طریقے اختیار کیے جائیں۔

یہ بات کسی دلیل کی محتاج نہیں کہ بینک کو یہ قرضے ضرور واپس ملنے چاہئیں ورنہ وہ غیر سودی قرض دینے کی خدمت نہیں انجام دے سکے گا۔ یہ بات عدل و انصاف کے خلاف ہے کہ اسے اپنے قرض کھاتہ

کی رقموں کی ادائیگی کا پوری طرح ذمہ دار قرار دیا جائے لیکن اس کھاتہ میں سے قرض دی ہوئی رقوم کی واپسی نہ ہوسکنے کی صورت میں اس سے یہ کہا جائے یہ نقصان تم کو برداشت کرنا ہوگا۔ جو معاشرہ بینکوں سے غیر سودی قرض دینے کی خدمت لینا چاہتا ہے اسے لازماً بینکوں کو اس بات کی ضمانت دینی ہوگی کہ انھیں ان کے دیے ہوئے قرضے واپس ملیں گے۔

یہ بات بھی کسی دلیل کی محتاج نہیں کہ اگر قرض لینے والے فریق کا دیوالیہ نکل جائے اور اس کے پاس اتنا مال ہی نہ ہو کہ وہ قرض واپس کرسکے تو اس سے اس رقم کے وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ممکن ہوگی۔

ایسی صورت میں مسئلے کا حل صرف یہ ہے کہ غیر اداشدہ قرضوں یا قرضوں کے غیر اداشدہ اجزاء کی ادائیگی کی ذمہ داری معاشرہ اٹھائے۔ اس سلسلے میں ہماری تجویز یہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں ایسے تمام قرضے زکوٰۃ کی مد سے ادا کیے جائیں اور اس ادائیگی کی ذمہ داری ریاست لے۔ البتہ نظام بنک کاری کے نقطۂ نظر سے یہ طریقہ زیادہ مناسب ہوگا کہ بنک قرض لینے والے کے دیوالیہ ہوجانے کے سبب نہ وصول ہوسکنے والے قرضوں کے بارے میں مرکزی بنک کو رپورٹ کریں اور مرکزی بنک صورت حال کی تحقیق اور بنک کی رپورٹ پر اطمینان حاصل کرلینے کے بعد متعلقہ رقم بنک کو ادا کردے۔ کسی سال مرکزی بنک نے اس مد میں مجموعی طور پر جتنی رقم ادا کی ہو وہ اسے ریاست کے بیت المال زکاۃ سے ادا کردی جائے۔

اس مقالے میں زکوٰۃ اور اس کے مصارف پر تفصیلی بحث نہیں کی جاسکتی۔ مناسب ماخذ کی طرف رجوع کرکے اس امر پر اطمینان حاصل کیا جاسکتا ہے کہ غیر اداشدہ قرضوں کی ادائیگی کی ذمہ داری اسلامی ریاست نے قرن اول میں بھی لی تھی اور یہی عدل و انصاف کا تقاضا بھی ہے۔ ادائے قرض کے لیے امداد ان آٹھ مصارف زکاۃ میں سے ایک ہے جن کو خود قرآن کریم میں گنایا گیا ہے یعنی غارمین اس مد میں صرف کی جانے والی رقموں کو قانونی طور پر ان کاروباری افراد و اداروں کی امداد قرار دیا جاسکتا ہے جو دیوالیہ ہوجانے کے سبب ادائے قرض سے قاصر ہے۔

۴۔ قرض کے حساب کتاب پر آنے والے اخراجات

قرض کی درخواستوں کا جائزہ لینے، ان کی بابت فیصلہ کرنے، دیے جانے والے قرضوں کے حساب

رکھنے اور ان کی واپسی حاصل کرنے کے اہتمام کے لیے بینک کو متعدد تنخواہ دار ملازمین رکھنے پڑیں گے اور متعدد دوسرے اخراجات برداشت کرنے ہوں گے۔ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اخراجات کس طرح پورے کیے جائیں گے؟ دو طریقے ممکن ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ بینک کو قرض کھاتے کے ایک حصے کے نفع آور استعمال سے جو نفع ہوگا اس کے ایک حصے سے بینک مذکورہ بالا اخراجات پورے کرے۔ یہ طریقہ اسی صورت میں اختیار کیا جاسکتا ہے جب نسبت قرض کم ہو اور قرض کھاتے کا بیشتر حصہ بینک کے نفع آور استعمال میں ہو بہرصورت اس طریقے میں یہ خرابی ہے کہ قرض سرمایہ کے نفع آور استعمال کے نتائج غیر متعین اور غیر یقینی ہیں جب کہ مذکورہ بالا انتظامی اخراجات متعین اور یقینی ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ بینک ان مصارف کی تکمیل کے لیے قرض لینے والوں سے کچھ فیس وصول کرے۔ اس فیس کے وصول کرنے کی مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً قرض کی درخواست پر ایک مقررہ فیس لی جائے۔ قطع نظر اس سے کہ طلب کیے جانے والے قرض کی مقدار اور مدت کتنی ہے اور وہ درخواست منظور بھی کی جاتی ہے یا نہیں۔ اس طرح رجسٹر میں ہر اندراج پر ایک متعین فیس لینے کا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ آخری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ فیس کی مقدار قرض کی مقدار اور مدت پر موقوف ہو اور اسی کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہے۔ فیس عائد کرنے کا جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے، واقعی اخراجات سے زیادہ فیس نہ وصول کرنی چاہیے۔ قرض دینے کی فیس کو بینکوں کی آمدنی کا ذریعہ نہ سمجھنا چاہیے بلکہ قرض دینے سے متعلق حساب کتاب اور انتظامات پر آنے والی لاگت پوری کرنے کا ذریعہ سمجھنا چاہیے فیس کو اس حد کے اندر رکھنے کے لیے مرکزی بینک موزوں ضابطے بنائے گا اور بینکوں کے حسابات کی جانچ کرکے اس بات پر اطمینان حاصل کرے گا کہ انھوں نے فیس لینے کے اختیار سے بے جا فائدہ نہیں اٹھایا ہے۔

ہمارے نزدیک دوسرا طریقہ اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ بینکوں کو پہلا طریقہ اختیار کرنے کی آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ ساتھ ہی ان کو دوسرا طریقہ اختیار کرنے کا بھی حق ہونا چاہیے۔ فیس وصول کرنے کے طریقے اور فیس کی مقدار کے بارے میں بھی بینکوں کو اس بات کی آزادی ہونی چاہیے کہ وہ مذکورہ بالا شرط کی پابندی کرتے ہوئے جو طریقہ چاہیں اختیار کریں اور جتنی فیس چاہیں رکھیں۔ اس طرح ایک دائرے کے اندر مختلف بینکوں کو باہم مسابقت کا موقع ملے گا اور ایک بینک

دوسرے بینک سے کم فیس رکھ کر یا فیس وصول کرنے کا سہل تر طریقہ اختیار کر کے یا فیس نہ وصول کر کے اپنے گاہکوں کی تعداد میں اضافہ کر سکے گا اور اپنی ساکھ اونچی کر سکے گا۔

بینک کے قرضوں کے سلسلے میں اوپر جو وضاحتیں پیش کی گئی ہیں ان کی روشنی میں اطمینان کے ساتھ یہ رائے ظاہر کی جا سکتی ہے کہ زیر غور نظام عملی طور پر اختیار کیا جا سکتا ہے اور سہولت کے ساتھ چلایا جا سکتا ہے۔ غیر سودی بنک کاری کے نظام میں کاروباری طبقے کی ضرورت سرمایہ زیادہ تر مضاربت اور شرکت کے اصول پر حاصل کیے ہوئے سرمایہ سے پوری ہوگی لیکن جن صورتوں میں مدت کے مختصر ہونے یا حسابات کے دشوار ہونے کے سبب ایسا ممکن نہیں ان صورتوں کے پیش نظر اسی نظام سے تھوڑی مدت کے لیے قرض سرمایہ بھی حاصل کیا جا سکے گا۔

تجارتی ہنڈیوں (BILLS OF EXCHANGE) کا مسئلہ

ایک تاجر کسی کارخانہ دار سے مصنوعات خریدتا ہے مگر قیمت نقد ادا کرنے کی بجائے اسے اس مضمون کی ایک تحریر دے دیتا ہے کہ میں فلاں تاریخ کو فلاں شخص کو اتنی رقم ادا کر دوں گا۔ اس تاریخ میں چند ہفتے باقی ہوتے ہیں۔ یہ دستاویز ہنڈی (Bill of exchange) کہلاتی ہے ہنڈیاں اندرون ملک خرید و فروخت کی صورت میں بھی لکھی جاتی ہے اور بیرون ملک سے مال درآمد کرنے کی صورت میں بھی۔ یہاں ہم صرف ان ہنڈیوں کا ذکر کر رہے ہیں جن میں دونوں فریق ایک ہی ملک کے ہوں اور ہنڈی اندرون ملک خرید و فروخت کے کسی معاملے کے نتیجے میں لکھی گئی ہو۔

فروخت کرنے والا اگر تاریخ مقررہ تک اس دستاویز کو اپنے پاس رکھے تو وقت آنے پر وہ خود اس میں درج رقم ہنڈی لکھنے والے سے وصول کر سکے گا۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہنڈی لکھنے والا کسی مالی ادارے یا بینک سے دستاویز پر اس بات کی توثیق کرا لیتا ہے کہ وقت مقررہ پر ادائیگی کی ضمانت دی جاتی ہے یا یہ کہ وقت مقررہ پر موجودہ رقم بینک ادا کرے گا۔ ایسی صورت میں وقت مقررہ پر ہنڈی اس بینک کو پیش کر کے نقد حاصل کیا جا سکتا ہے۔

لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ فروخت کنندہ مقررہ تاریخ تک ہنڈی کو اپنے پاس رکھے۔ وہ اس ہنڈی کے عوض فوراً نقد حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اگر ہنڈی پر قابل اعتماد ضمانتیں درج ہیں تو

وہ کسی بینک کے ذریعے ہنڈی کے عوض نقد حاصل کر لیتا ہے۔ البتہ معاصر نظام میں ہنڈی بھناتے وقت ایک خاص شرح کے مطابق رقم منہا (discount) کر لی جاتی ہے۔ یہ شرح بالعموم مروجہ شرح سود کے مساوی ہوتی ہے۔ ہنڈی کی میعاد پوری ہونے پر بینک کو اس میں درج پوری رقم مل جاتی ہے جب کہ اس سے چند ہفتے قبل اس نے اس ہنڈی کے عوض جو رقم ادا کی ہے وہ اس سے کم تھی۔ ان دونوں رقموں کا فرق ان چند ہفتوں کی مدت کے لیے اس رقم کا سود ہے جو بینک نے اپنے پاس سے ادا کی ہے۔ فرض کیجیے کہ ایک ہزار کی ہنڈی کے عوض بینک نے تین ماہ قبل نو سو ستر روپے ادا کیے تھے تو گویا اس نے اس رقم پر ہنڈی بھنانے والے سے ۴ر۱۲ (بارہ اعشاریہ چار) فی صد سالانہ کی شرح سے سود وصول کیا ہے۔ اس طرح دراصل یہ بھی تھوڑی مدت کے لیے قرض دینے کی ایک صورت ہے۔ کاروباری طبقہ کا مفاد یہ چاہتا ہے کہ اسے ہنڈی بھنانے کی سہولت حاصل رہے تاکہ اس کا کاروبار سرمایہ کی کمی کے سبب تنگی کا شکار نہ ہو۔ مذکورہ بالا مثال میں کارخانہ دار ہنڈی بھنا کر اپنے کارخانہ کے ذمہ واجب الادا رقوم کی ادائیگی کرتا ہے۔ یا کاروبار کو جاری رکھنے کے سلسلے میں مزید اقدامات کرتا ہے۔

اگرچہ معاصر معیشت میں اندرون ملک تجارتی ہنڈیوں کا رواج کم ہوتا جا رہا ہے اور اس کی بجائے بینکوں سے تھوڑی مدت کے لیے قرض لینے کا رواج بڑھ رہا ہے[لہ] لیکن مناسب ہو گا کہ غیر سودی معیشت میں بھی ہنڈیاں بھنانے کا کوئی طریقہ باقی رکھا جائے۔

مجوزہ نظام میں ہنڈی بھنانے کا طریقہ بھی وہی ہو گا جو بینک سے قرض حاصل کرنے کا۔ بینکوں سے تجارتی ہنڈیوں کے عوض نقد رقم دینے کی درخواست کی جائے گی اور اس درخواست پر قرض کی دوسری درخواستوں کے ساتھ غور کیا جائے گا۔ اگر بینک ہنڈی بھنانے کا فیصلہ کرے تو وہ ہنڈی میں درج پوری رقم ادا کرے گا کوئی منہائی نہیں کرے گا۔ اس رقم کی نوعیت ہنڈی بھنانے والے کو دیے جانے والے قرض کی ہو گی۔ ہنڈی کی میعاد پوری ہونے پر بینک ہنڈی جاری کرنے والے تاجر یا کارخانہ دار یا اس کے بینک سے اس میں درج رقم خود حاصل کرے گا اور ہنڈی کے بالمقابل بینک سے نقد حاصل کرنے والے کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔ اگر میعاد پوری ہونے پر بینک کو ہنڈی جاری کرنے والے یا اس کے

لہ R.S. Sayers: Banking in western Europe P. 243 op. cit.

بینک سے متعلقہ رقم نہ مل سکے تو وہ ہنڈی کے عوض قرض لینے والے سے ادائیگی کا مطالبہ کرے گا۔ معاصر نظام میں بھی ہنڈی بھنانے والے کی مالی ذمہ داری اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک ہنڈی کی میعاد پوری ہونے پر اصل دین دار اس میں درج رقم ادا نہ کر دے۔

تجارتی ہنڈیاں زیادہ سے زیادہ کتنی مدت کے لیے ہونی چاہئیں، بینک کس قسم کے کاروبار سے متعلق ہنڈیوں کو ترجیح دے گا۔ وغیرہ امور کے متعلق مرکزی بینک کی جانب سے موزوں ضابطے بنائے جا سکتے ہیں۔ اگر مرکزی بینک کسی خاص دائرۂ کاروبار کی توسیع چاہتا ہے اور اس سے متعلق کاروباری طبقہ کو زیادہ سہولت فراہم کرنا چاہتا ہے تو وہ اس دائرۂ کاروبار میں پیدا ہونے والی ہنڈیوں کے ساتھ ترجیحی سلوک کا اہتمام کر سکتا ہے جس کے طریقے پر مرکزی بینک کے عنوان کے تحت روشنی ڈالی جائے گی۔

درآمد اور برآمد یعنی تجارت خارجہ کے دائرے سے متعلق ہنڈیوں کا معاملہ اندرون ملک تجارت سے متعلق ہنڈیوں سے قدرے مختلف ہے۔ چونکہ اس مقالے میں ہمارا انتشار اندرون ملک مالی امور کی سود کے بغیر تنظیم کا نقشہ واضح کرنا ہے۔ لہٰذا ہم اس مسئلے سے تعرض نہیں کریں گے۔ اجمالاً یہ اشارہ کافی ہوگا کہ اگر دونوں ملکوں میں معیشت سود سے پاک ہے تو کوئی نیا مسئلہ نہیں پیدا ہوگا۔ البتہ اگر ایک غیر سودی معیشت اور دوسری سودی معیشت کے درمیان تجارت سے متعلق ہنڈیوں پر غور کیا جائے گا تو ایک نیا مسئلہ پیدا ہوگا جس کا حل اس پالیسی کی روشنی میں نکالنا ہوگا جو ہم ایسی معیشتوں سے مالی تعلقات کے سلسلے میں اختیار کر سکیں گے۔ یہ ایک علیحدہ بحث ہے جو ہمارے موجودہ دائرے سے خارج ہے۔

شرائطِ ایجنسی

۱۔ ایجنسی کم سے کم ۵ رسائل پر دی جائے گی۔

۲۔ -/5 ایڈوانس جمع کرنے ہوں گے۔

۳۔ ۵ سے ۵۰ پرچوں تک ٪25 کمیشن دیا جائے گا البتہ ۵۰ سے زائد رسائل پر ٪33 کمیشن دیا جائے گا۔

۴۔ رسائل کی روانگی کا خرچ دفتر برداشت کرے گا۔ رجسٹری اور وی پی کا خرچ ایجنٹ صاحبان کے ذمہ ہوگا۔

۵۔ ہر مہینے کا بل باقاعدگی سے ادا کرنا چاہیے۔

حاکمیّت الٰہ اور حاکمیّت جمہور

(۲)

جناب انعام الرحمٰن خاں صاحب، بھوپال

ڈیموکریسی اور حاکمیتِ جمہور

اب آیئے تہذیب جدید کے تیسرے بنیادی اصول جمہور کی حاکمیت کی طرف۔ یہ واقعہ ہے کہ اس کو ابتداءً شخصی حاکمیت کے مقابلے میں پیش کیا گیا تھا اور اس حد تک بات بالکل درست ہے کہ ایک شخص یا ایک خاندان کو بے شمار انسانوں پر اپنی مرضی مسلط کر دینے کا کوئی حق نہیں لیکن اس نفی کے بعد اثبات اس بات کا تھا کہ ہر ملک اور ہر علاقے کے باشندے اپنے آپ حاکم اور اپنے آپ مالک ہیں لیکن اس جذبے اور اس خواہش کے پورا ہونے کے لیے ایک عقلی و اخلاقی بنیاد کی ضرورت تھی۔ اسی لیے اس بنیاد کی تلاش میں خاصی دلچسپ بحثیں ہوئی ہیں۔ ان مباحث میں اقتدار اعلیٰ کی بحث بنیادی بھی ہے، دلچسپ بھی اور عبرت انگیز بھی۔

جدید علم السیاست کے ماہرین نے اقتدار اعلیٰ کی جو تعریف کی ہے اس کے اعتبار سے جدید سیاسی نظاموں میں مقتدر اعلیٰ کی تقریباً وہی حیثیت بن جاتی ہے جو اسلام میں خدا کی ہے۔ روسو جو سیکولر ڈیماکریسی کا پیغمبر ہے اس کی انقلاب آفریں کتاب کا ترجمہ "معاہدۂ عمرانی" کے نام سے ہو چکا ہے۔ وہ کہتا ہے اقتدار اعلیٰ ناقابل انتقال ہے۔ اقتدار اعلیٰ ناقابل تقسیم ہے۔ پھر چونکہ عالم واقعہ میں کسی ایک جگہ انگلی رکھ کر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس جگہ ان صفات کا حامل اقتدار اعلیٰ موجود ہے۔ اس لیے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے اس نے ایک چیز "اجتماعی ارادہ" کے نام سے تصنیف کی اور بلکہ "ارادۂ اجتماعی"

کبھی غلطی نہیں کرتا یعنی "سبوح و قدوس" ہے۔ یہ مستقل بالذات ہے۔ یہ لازوال ہے۔ اگرچہ اس نے اس "ارادۂ اجتماعی" کو ایسے شرائط سے مشروط کر دیا ہے کہ ان شرائط کو پورا کرتے ہوئے وہ کبھی ظہور میں آ ہی نہیں سکتا لیکن پھر بھی اسلامی بنیاد پر اس نے ریاست کو وہ تقدس دیا ہے کہ افراد کو ریاست کے لیے جان دے دینا چاہیے۔ کیونکہ اسی کے الفاظ میں "جان دے کر وہ اس سے زیادہ اور کیا کرتے ہیں کہ جو چیز انھیں ریاست سے ملی ہے وہ ریاست کی نذر کر رہے ہیں"۔

یہاں ذرا رک کر میں الفرقان کے محترم مکتوب نگار سے عرض کروں گا کہ وہ جمہوریت کے "خالق" روسو کی کتاب سامنے رکھ کر ذرا اپنے ان الفاظ پر غور فرمالیں کہ ... کیا تھوا ور بدھو کی حاکمیت کے لیے ان نظریہ ساز ذہنوں میں کوئی تقدس جگہ پا سکتا ہے جن کی بلندی کو ان کی پستی سے کوئی نسبت نہیں؟ روسو کی نظر سے اور ابھی آپ دیکھیں گے کہ دوسرے نظریہ سازوں کی نظر سے یہ نکتہ اوجھل نہیں تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ رائے عام کی حقیقت کیا ہے لیکن انہیں انسانیت کے ڈگمگاتے ہوئے جہاز کے لیے ایک لنگر کی ضرورت تھی اس لیے جب انھیں حقیقی مرکز نہیں ملا تو انھوں نے کچھ خیالی چیزیں تجویز کیں اور ان کے لیے "ارادۂ اجتماعی" جیسے کچھ نام رکھ لیے۔ پھر ان کے لیے وہ صفات فرض کیں جو مقتدر اعلیٰ کے لیے ضروری ہیں اور جنہیں اسلام خدا کے لیے مخصوص مانتا ہے۔ اب اگر آپ چاہیں تو ان کا حق اپنے اوپر سمجھتے ہوئے ان سے کہہ سکتے ہیں۔ "اے سجن دنیا کے ساتھیو! تم خود ہی سوچ لو کہ بہت سے متفرق رب بہتر ہیں، یا وہ ایک اللہ جو سب پر غالب ہے؟ اس کو چھوڑ کر تم جن کی بندگی کر رہے ہو وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس چند نام ... ہیں جو تم نے ... رکھ لیے ہیں۔"

یہ بات کچھ دورِ قدیم کے فرماں رواؤں کے ساتھ ہی مخصوص نہیں تھی کہ وہ زمین پر خدا کا پرتو بنا کرتے تھے۔ اس ترقی یافتہ دور کی مثالی حکومت برطانیہ کے دستوری لٹریچر میں یہ باتیں ملتی ہیں کہ بادشاہ کبھی نہیں مرتا (حیٌّ لایموت) The King is dead, long live the King) بادشاہ مرگیا۔ بادشاہ زندہ باد۔ اور یہ کہ بادشاہ کبھی غلطی نہیں کرتا۔ (سبوح و قدوس) بادشاہ پر کسی عدالت میں مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا۔ (لا مجاز علیہ) وغیرہ۔ اس طرح انسان کے ساتھ خدا کی صفات وابستہ کی گئیں، مگر یہ بات کون مان سکتا ہے کہ ایک آدمی کے اندر خدا کی صفات ہو سکتی ہیں۔ اس لیے فلسفہ یہ بنا کہ یہ صفات بادشاہ

بحیثیت شخص کے نہیں بحیثیت ادارہ کے ہیں۔ ہوا نا یہ بھی وہی "نام رکھ لینا ..." اس لیے جب وہاں بادشاہ مرتا ہے تو اس خبر میں قومی ترانہ کا ایک جزو شامل کر کے ان الفاظ میں اعلان کیا جاتا ہے ۔

KING IS NOMOR GOD SAVE THE KING

بادشاہ نہیں رہا ۔ خدا بادشاہ کو محفوظ رکھے ۔

مختصر یہ کہ خدا کے عرش حاکمیت پر انسان نے جس کو بھی بٹھایا ہے ۔ اتنا ضرور کیا ہے کہ اس کے اندر خدا کی سی صفات فرض کی ہیں۔ کیونکہ یہ جامہ کسی ایسے وجود پر راست آ ہی نہیں سکتا جو فعال لما یرید، سبوح و قدوس نہ ہو۔ اسے یہ مرتبہ حاصل نہ ہو کہ "هو یجیر ولا یجار علیه" اور "لا یسئل عما یفعل" ساتھ ہی وہ "حکیم و خبیر" اور "قاهر فوق عباده" نہ ہو۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا "عقل انسانی کا تقاضا ہے کہ وہ جہاں حاکمیت کو اٹھا کر لے جائے، ساتھ کے ساتھ صفات الٰہی کو بھی لے جائے اور عقل انسانی کی یہی کارروائی بدیہی طور پر شہادت دیتی ہے کہ "سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے ۔"

اسٹیفن لی کاک "مبادی علم السیاست" میں کہتا ہے ۔

"ریاست کے اندر کہیں نہ کہیں کوئی فرد یا مجموعہ افراد ایسا ضرور موجود ہوگا جس کے فرمان کی اطاعت کی جاتی ہو۔ یہ فرمان اخلاقاً جائز ہو یا ناجائز۔ بس حکمران کو اس کے نفاذ پر قادر ہونا چاہیے ۔"

برگس ریاست کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے ۔

"تابع افراد اور ان کی ساری تنظیموں کے اوپر از خود کام کرنے والی آخری غیر محدود اور ہمہ گیر قوت ۔"

کیا ٹھیک یہی پوزیشن الٰہی اقتدار اور بندوں کے درمیان نہیں ہوتی کہ ایک طرف سے امر و نہی ہے دوسری طرف سے سمع و طاعت ۔

یہاں پہنچ کر لی کاک سوال کرتا ہے

"تو کیا ریاست کی حاکمیت اور آئینی بالاتری پر کوئی تحدید ـــ کوئی آئینی تحدید عائد ہو سکتی ہے ؟"

اس کا جواب وہ دیتا ہے ۔

"بداہتہً نہیں ۔ کیونکہ ایسی تحدید اصطلاحات میں ایک تضاد پیدا کردے گی "

یعنی ریاست وہ سرچشمۂ حکم یا قانون ہے جس پر تحدید عائد کرنے والا کوئی نہیں لیکن اسلام کہتا ہے کہ ایسی ذات صرف خدا کی ہے جس کے اختیارات پر تحدید عائد کرنے والا کوئی نہیں ہو سکتا ۔ وہ کامل برتری رکھتا ہے ۔ اس کے تصور کے ساتھ تحدید کا تصور رکھنا تضاد ہے ــــــ لیکن جب حاکمیت کے تصور کو خدا کے بجائے بندوں کے اندر مانا گیا تو لوگوں کو خود محسوس ہوا کہ اگر خدا کی سی بالاتری ریاست کی مرکزی قوت میں نہ ہوگی تو تضاد پیدا ہو جائے گا ۔ لہٰذا انسانی حاکمیت کے ساتھ بھی خدا کی سی بالاتری بطور صفت فرض کر لی گئی

اس تحدید کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ۔

"کسی یقینی تحدید سے لازماً وہی تحدید مراد ہونی چاہیے جسے قانون ساز اقتدار نے عائد کیا ہو

......پس ایک قانون ساز ہستی کا اقتدار قانون سازی لازمی طور پر غیر محدود ہونا چاہیے "

اس بات کو ہم یوں کہیں گے کہ قانون ساز ہستی کو لازماً خدا ہونا چاہیے ۔ مگر افسوس کہ دور حاضر یہ سیدھی سی بات نہ پاسکا اور اس کے حکما مجبور ہوئے کہ ریاست کو یحکم ما یرید اور یفعل ما یشاء کی صفات سے آراستہ کریں ۔

حاکمیت کے اس تصور اور ریاست کے اختیار مطلق سے منطقی نتیجے کے طور پر پیدا ہونے والے اس تصور کو اور نظر میں رکھا جائے تو صورت اس سے بھی زیادہ سنگین اور نازک ہو جاتی ہے ۔ وہ یہ کہ حاکمیت جمہور سے پیدا ہونے والا اقتدار چونکہ باہر سے آکر سوسائٹی پر نہیں چھاتا بلکہ سوسائٹی کے اندر سے ابھرتا ہے اس لیے اس کے اختیارات بھی لامحدود ہونے چاہئیں اور ذمہ داریاں بھی ۔ اس تصور نے ریاست کے اس پرانے تصور ہی کو بدل دیا ہے جس میں راعی کے اختیارات اور رعایا کے حقوق کے درمیان کوئی خط کھینچنا ممکن تھا چاہے وہ خط مختلف زمانوں اور مختلف حالات میں ادھر ادھر ہوتا رہا ہو لیکن اب جب کہ موجودہ تصورات کی رو سے رعایا خود راعی ہے تو یہ خط کھینچنا نہ ممکن ہے نہ معقول ۔ اب ریاست کو جو اختیار ملتا ہے وہ چونکہ عوام کے اقتدار اعلیٰ کی بنیاد پر ملتا ہے اور اب سب لوگ رعایا نہیں بلکہ شریک سلطنت ہوتے ہیں اس لیے ریاست کو یہ اختیار رہے کہ تمام شہریوں کو سماجی و تہذیبی اعتبار سے ایک رنگ

میں رنگ دے، سب کے ذہنوں اور خیالات کو ایک رخ پر ڈال دے۔ اور تمام جذبات کو ایک کھونٹے سے باندھ دے۔ اس طرح آج کی ترقی یافتہ ریاست جس کا خوش نما نام ویلفیئر سٹیٹ رکھا گیا ہے وہ خوفناک دیو بن گئی ہے۔ جو انسان کی ہر قیمتی متاع کو یا تو نگل جاتی ہے یا اپنے سیکولر مقاصد کے لیے استعمال کرتی ہے اور یہ اس دیو کی سحر کاری ہے کہ جن لوگوں کی "متاعِ بے بہا" کو یہ نگلتا اور استعمال کرتا ہے وہ اسے نیلم پری سمجھ کر اس کی گود میں جا بیٹھنا چاہتے ہیں۔

بہرحال اس تفصیل سے اتنی بات تو واضح ہو گئی ہوگی کہ موجودہ دور کے سیاسی محل کی پہلی اینٹ یعنی حاکمیت جمہور کے نظریہ میں اور اسلامی محل کی پہلی اینٹ یعنی عقیدۂ توحید میں جس کے اندر حاکمیت الٰہ بھی شامل ہے، کھلا تضاد اور ٹکراؤ ہے۔ علمی و نظری دنیا میں جب تک ان دونوں کے تضاد یا توافق پر بحثیں ہوتی رہیں، لیکن جب ان دونوں نے تقاضۂ عمل کی دنیا میں آئیں گے تو کسی بحث کی گنجائش نہیں رہے گی اور دونوں میں سے ایک ہی کے تقاضۂ عمل چل سکیں گے۔ اب اگر یہ تضاد موجود ہے اور ایک کے عملی اثبات سے دوسرے کی نفی ہو جاتی ہے تو یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ مسلمان اپنے عقیدے کی رو سے ایک مقتدرِ اعلیٰ کا خلیفہ ہوتا ہے جس کا کام اپنے مقتدرِ اعلیٰ کی مرضی کو پورا کرنا اور چلانا ہے۔ اور یہ پارلیمنٹ کے ممبران دوسرے مقتدرِ اعلیٰ یعنی عوام کے خلفاء ہوتے ہیں جن کا کام اپنے مقتدرِ اعلیٰ کی مرضی کو پورا کرنا اور چلانا ہے۔ موجودہ نظام میں ایک ووٹر جب امیدوار کو ووٹ دیتا ہے تو وہ یہ کہتا ہے کہ جو حقِ حاکمیت یعنی سادہ رنگی مجھ کو حاصل ہے وہ میں تم کو اتنے عرصے کے لیے تفویض کرتا ہوں۔ تم میرے خلیفہ کی حیثیت سے اس حق کو استعمال کرو۔ حالانکہ ایک مسلمان وہ پہلے ہی لا الٰہ الا اللہ کا عہد کرنے میں اپنا حقِ خود ارادیت استعمال کر کے خدا کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کر چکا ہے۔ اس کے بعد اگر وہ دوبارہ اپنے حقِ خود ارادیت کو حاکمیتِ جمہور پر مبنی نظام میں اپنے اقتدارِ اعلیٰ کا مدعی بن کر استعمال کرے گا تو وہ خدا سے بھی خیانت کرے گا اور اپنے ضمیر سے بھی۔ بیچی ہوئی چیز کو خود استعمال کرنا یا دوبارہ بیچنا ممکن ہے مذہب ہیومانزم میں جائز ہو۔ لیکن وہ اخلاقی حس جو آدمی کے زندہ ضمیر میں ہوتی ہے وہ تو اس عمل کو شرافت بھی نہیں مانے گی۔

ان سطور کا موضوع یہ ہے کہ ہمارا نظریۂ زندگی بندگیٔ رب کے نظام سے متصادم پس چہ باید کرد ہے یا نہیں۔ رہی یہ بات کہ حق اور ناحق سے قطع نظر یہ نظریہ وہ مقصد بھی حاصل

کر [illegible] یا نہیں جن کے لیے اتنے پاپڑ بیلے گئے تھے تو یہ بات اس وقت موضوع سے باہر ہے البتہ اتنا اشارہ شاید نامناسب بھی نہ ہو کہ حاکمیت جمہور کے اس نظریہ میں اور اس کے دوسرے بھن بھائیوں میں چاہے کچھ نہ کچھ اجزاء صداقت کے بھی ہوں کیونکہ اس کے بغیر انسانی فطرت کسی چیز کو قبول نہیں کرتی لیکن اب یہ بات کھلتی جارہی ہے کہ انسانی عقل و تجربہ سے بنے ہوئے یہ نظریات حقیقت کے اعتبار سے انسانی فطرت کے خلاف اور نتائج کے اعتبار سے اس کے لیے تباہ کن ہیں اور ان کی روشنی میں علم و فن کی تمام ترقی کے باوجود یہ نظریات انسان کے تن اور من کو آسودہ کرنے کے بجائے اسے بیابان مرگ میں چھوڑ گئے ہیں اور اب مادیت کی چکی میں پسنے والا انسان خود سمجھنے لگا ہے کہ

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک ۔۔۔ مادی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

چنانچہ عصر حاضر کا مشہور ماہر سیاسیات ڈی ٹوکویل کہتا ہے۔

”مطلق اقتدار فی الواقع ایک بری چیز ہے اور خطرناک بھی کسی انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ اقتدار مطلق کو دور اندیشی اور احتیاط کے ساتھ استعمال کرسکے۔ اقتدار مطلق کا مرجع صرف خدائے واحد کی ذات ہے کیونکہ اس کے اقتدار کی کارفرمائی کے پہلو بہ پہلو اس کی حکمت اور اس کا عدل بھی کارفرما ہے لیکن دنیا کے اندر کوئی ایسا معتبر اور قابل اطاعت اقتدار نہیں پایا جاتا جس کے احکام کو میں ہر ہر معاملے میں غیر مشروط طور پر قبول کرتا جاؤں جب میں یہ معلوم کرتا ہوں کہ کسی قوم یا کسی حکومت کو خواہ وہ شخصی ہو یا ڈیموکریٹک یا بادشاہت ہو یا ری پبلک اقتدار مطلق سونپ دیا گیا ہے تو مجھے اسی وقت انتشار و انارکیت کے بیج نظر آنے لگتے ہیں اور میں فوراً ایک ایسی بستی یا تلاش کرنے لگتا ہوں جو میری حقیقی آرزو پوری کردے۔“

ان لوگوں کی زبان سے یہ باتیں سنکر جو بغیر ھدی و لا کتاب منیر اس مقام تک پہنچ گئے بے اختیار زبان سے نکل جاتا ہے۔

ہر چند کہ عارف۔ سالک بکس نہ گفت ۔۔۔ در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

افسوس...... بڑے غور سے سن رہا تھا زمانہ ۔۔۔ ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے۔

چھوڑیے ان جذبات کو جو حق پسند فطرت کی یہ پکار سن کر پیدا ہوتے ہیں لیکن یہ بات سنجیدگی سے سوچنے کی ہے کہ ہم لوگ جو اللہ کی حاکمیت پر ایمان رکھتے ہیں۔ اللہ کے سوا ہر ایک کو الٰہ ماننے

سے انکار کر چکی ہیں۔ اور اس بات سے بھی واقف ہیں کہ "حاکمیت جمہور کو ماننے والے لوگ اس تجربے سے آشنا ہو چکے کہ انسان کی حاکمیت سے نجات ..... صرف حاکمیت الٰہ ہی میں مل سکتی ہے۔" ہمارے لیے ان صید زبوں کی فریاد میں کوئی چیلنج اور کوئی عبرت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ....

چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما؟ آیا یہ کہ ان باطل نظریات کی خطرناکی کو کم کر کے دکھلا دیں و دکھائیں۔ یا یہ کہ اس شجر خبیث کا تعارف کرانے کی پوری کوشش کریں جس کے زہریلے پھلوں کی تلخی سے خود اسی درخت کو بونے والے چیخنے لگے ہیں اور جس کا سایہ ہمارے جسموں سے زیادہ ہمارے ایمانوں پر پڑ رہا ہے۔ آیا وقت کے زندہ اور طاقت ور طاغوت کی روادارانہ نمائش سے سمجھوتہ کر لیں یا اس کے چہرے پر پڑے ہوئے علمی و اخلاقی نقاب کا ایک ایک تار نوچ کر پھینک دیں تاکہ قد تبین الرشد من الغی کی روشنی نمودار ہو اور جاہلیت کا اندھیرا چھٹے۔

کون صاحب ایمان ہوگا جس کے دل میں یہ جذبہ تمنا بن کر نہ اٹھتا ہو کہ کامیاب ہے وہ بندۂ خدا جو سید قطب کے "رتبۂ بلند" تک پہنچے اور اس وقت اس کی زبان سے نکل رہا ہو۔ فُزْتُ بِرَبِّ الْکَعْبَةِ" مگر اس "رتبۂ بلند" تک پہنچنے کے لیے بلا خوف لومۃ لائم وہی صاف صاف باتیں کہنا پڑتا ہے جو سید قطب نے کہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"..... آج ساری دنیا جاہلیت میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اس اصل کے لحاظ سے جس کی بنیاد پر اس کی زندگی کی تعمیر اور نظام حیات کی تکوین ہوئی ہے۔ ایک ایسی جاہلیت جس میں مادی سہولتوں کا بافراط پایا جانا اور مادی تفوق کا موجود ہونا اس کے "جاہلی" وصف کو ہرگز ہرگز گھٹا نہیں سکتا۔ یہ جاہلیت زمین پر اللہ کے اقتدار کے انکار اور اس پر دست درازی پر قائم ہے اور الوہیت کی خاص الخاص صفت پر ناروا ظلم ہے جس کو ہم حاکمیت اللہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ جاہلیت اس حاکمیت کو انسانوں کے حوالے کر دیتی ہے جس کے نتیجے میں یہ عملاً کچھ لوگوں کو کچھ دوسرے لوگوں کا رب بنا دیتی ہے۔ اور یہ سب کچھ ابتدائی اور سیدھی سادی شکل میں نہیں ہو رہا ہے جس کو "الجاہلیۃ الاولیٰ" جاتی تھی۔ بلکہ وہ اس بات کا دعوے کرتی ہے کہ انسان کو اس بات کا حق پہنچتا ہے کہ وہ نظریات اور تصورات، شرائع اور قوانین اور نظم و ضبط کے اصول اللہ کے بھیجے ہوئے طریقے سے بے نیاز ہو کر بنا سکتا ہے۔ اور ان باتوں میں مداخلت کر سکتا ہے جن کی اجازت اللہ نے

نہیں دی ہے۔ اللہ کے اقتدار پر دست درازی کے نتیجے میں اللہ کے بندوں پر بھی ظلم ہو رہا ہے اور اجتماعی نظامِ حیات میں جو اہانت "انسان" کی عام طور پر کی جاتی ہے اور سرمایہ دارانہ نوآبادیاتی نظام میں چند افراد نوعِ انسانی پر جو ظلم ڈھاتے ہیں وہ اللہ کے حق حاکمیت پر دست درازی کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت ہے اور اس کرم و شرف سے انکار کا حتمی نتیجہ ہے جس سے اللہ نے انسانوں کو نوازا ہے۔

اس معاملے میں صرف اسلامی طرزِ حیات ایک منفرد حیثیت کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ دیگر سب نظاموں میں ایک انسان دوسرے انسان کی عبادت کرتا ہے۔ اور اسی سے رشد و ہدایت حاصل کرتا ہے اور اسی کے آگے خشوع و خضوع سے جھکتا ہے ـــــ یہی وہ مقام ہے جہاں اسلام اور جاہلیت کی راہیں جدا ہو جاتی ہیں اور یہی وہ نیا تصور ہے جو ہم انسانیت کی خدمت میں پیش کر سکتے ہیں۔۔ ۔۔اور یہی وہ سرمایہ ہے جو اسے انسانیت کا دامن ایک دم خالی ہے کیونکہ وہ مغربی تمدن کی "پیداوار" نہیں ہے نہ یورپ یا "عبقریت" کی پیداوار ہے۔۔۔"

یہ اس مقالے کا اقتباس ہے جس نے سید قطب کو تختۂ دار تک پہنچایا لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رکھنے کی ہے کہ ہمارے ملک میں اس وقت تک جو حالات ہیں ان کا اس خوبی کو نہ ماننا سپاہی ہوگا کہ جن باتوں نے سید قطب کو تختۂ دار تک پہنچا دیا ان سے زیادہ صاف باتیں کرنے کی گنجائش ہمارے ملک میں ہے۔ نہ صرف گنجائش ہے، بلکہ یہ بات اس سے زیادہ شکر کی ہے کہ قبولِ حق کے لیے بھی یہاں سازگار فضا بن سکتی ہے لیکن یہی لائقِ شکر مواقع اہلِ حق کے لیے امتحان ہیں اور ان کی ذمہ داریوں کو کم نہیں زیادہ کرتے ہیں۔

اتنی بات سے تو کسی کو انکار نہیں کہ حاکمیت الٰہ عقیدۂ توحید کا ایک جزء ہے۔ جب یہ بات مسلم ہے تو اس کے لیے اگر مثبت طور پر کسی وجہ سے کچھ کرنا نہیں ہے تو نہ کیا جائے لیکن اس چیز میں تو نہ ملک کا دستور مانع ہے نہ کوئی اور کہ حاکمیت جمہور کے نظریہ سے جو کام براہِ راست تعلق رکھتے ہیں ان سے حاکمیت الٰہ کا عقیدہ رکھنے والے صرف اس نیت سے دور رہیں کہ یہ ان کے عقیدے سے میل کھانے والی چیزیں نہیں ہیں۔ حاکمیت جمہور کا نظریہ نہ سہی عقیدہ مگر اس وجہ سے کہ یہ حاکمیت الٰہ کا قائم مقام ہے کم از کم منکر تو ہوگا ہی۔ کیونکہ منکر کے لیے تو تقدس کی شرط نہیں ہے۔ اگر ایسا ہے تو منکر کو دل سے برا جاننے کی آخر کیا شکل ہوگی جو ایمان کا ضعیف ترین مقام ہے۔ خاص طور پر جب یہ اندیشہ ہو کہ عقیدۂ توحید

میں حاکمیت الٰہ کا تصور جو مختلف وجوہ سے مسلمانوں کی نظر سے اوجھل ہو رہا ہے اس عمل کے نتیجے میں بالکل ہی غائب ہو جائے گا۔

حاکمیت الٰہ کو عقیدہ کا جز مان لینے کے بعد اس رائے میں مجھے کوئی ربط نظر نہیں آتا جو صاحب مکتوب نے ظاہر فرمائی ہے کہ:۔

"... سیاست و حکومت سے متعلق اسلامی ہدایات عملاً ان مسلمانوں سے متعلق ہیں جو صاحب اقتدار ہوں اور حکومت کے لیے جو آئین چاہیں ٹھہرا سکتے ہوں۔ ہندوستان کے مسلمان اس زمرے میں نہیں آتے۔ وہ ایک جمہوری نظام والے ملک کی دس بارہ فی صدی اقلیت ہیں۔ جمہوریت کا آئین انھیں حکومت میں شریک ہونے کا حق دیتا ہے۔ مگر آئین حکومت اکثریت کی مرضی پر منحصر ہے جو غیر مسلم ہے۔ مسلمان اس حیثیت میں نہیں ہیں کہ آئین کو اپنے نظریات کے سانچے میں ڈھال سکیں اس لیے وہ اس کے مکلف بھی نہیں ہو سکتے۔ وہ صرف اس بات کے مکلف ہو سکتے ہیں کہ اسلامی احکام سے ٹکرانے والی قانون سازی میں حصہ نہ لیں۔ یا ہو سکے تو اس کی مخالفت کریں۔ چناں چہ اس شرط کے ساتھ وہ ایک ایسے غیر اسلامی آئین والی حکومت میں حصہ لے سکتے ہیں جو صراحتاً ان کے بنیادی عقائد سے ٹکراتا نہ ہو اور جہاں تک مجھے علم ہے دستور ہند میں ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ لہٰذا اس دستور پر مبنی نظام حکومت میں مسلمانوں کو حصہ لینے کی اجازت ہوگی۔ بلکہ جب حد تک اپنے اسلامی مفادات کے تحفظ کا تقاضا ہوگا اس حد تک تو شاید اسے ضروری کہنا پڑے گا۔"

حاکمیت جمہور کا نظریہ حاکمیت الٰہ کے عقیدہ سے ٹکراتا ہے یا نہیں۔ اس پر پچھلے صفحات میں کافی روشنی پڑ چکی ہے۔ یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی ہے کہ محترم مکتوب نگار نے "غیر اسلامی آئین والی حکومت" میں حصہ لینے کی جو یہ شرط لگائی ہے کہ وہ صراحتاً ان کے بنیادی عقائد سے ٹکراتا نہ ہو" تو مسلمانوں کو اطمینان رکھنا چاہیے کہ ایسی صورت حال کبھی پیش نہیں آئے گی۔ کیونکہ حاکمیت جمہور کے نظریہ کی جو تشریح انھوں نے کی ہے جس کا ذکر شروع میں ہو چکا اگر اس طرز پر تشریح کی جائے تو شاید ہی دنیا میں کوئی ایسی چیز رہے گی جو دستور حکومت کی بنیاد بھی بن سکے۔ اور اسلام کے بنیادی عقائد سے ٹکراتی بھی ہو۔

رہی یہ بات کہ سیاست و حکومت سے متعلق اسلامی ہدایات صاحب اقتدار مسلمانوں کے لیے ہیں۔ تو اس استدلال کو اگر آگے بڑھایا جائے تو وہ یہاں تک پہنچے گا کہ نماز کے لیے وضو شرط ہے اور

وضو کے لیے پانی چاہیے۔ اب اگر پانی نہ ہو تو ایسے مسلمان جن کو پانی میسر نہیں۔ اس زمرے میں نہیں آتے جن کے لیے نماز پڑھنا ضروری ہے۔ یا یہ کہ نماز تو پڑھی جائے لیکن پانی حاصل کرنے کی کوشش کرنے کے بجائے نسلیں کی نسلیں تیمم سے نماز پڑھتی رہیں چاہے اس کے نتیجے میں پانی اور وضو کا تصور ہی غائب ہو جائے۔ یہ کوئی مزاح نہیں بلکہ اسی طرز استدلال کا منطقی نتیجہ ہے۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ نماز تو اولین فرض ہے اور حکومت و سیاست کی یہ حیثیت نہیں۔ کیونکہ یہ بات کون نہیں جانتا کہ اگر ایمان کے بعد نماز پہلا فرض ہے تو ہمارا ایمان کی کسوٹی ہے۔ اگر غیر اسلامی آئین والی حکومت میں اسلامی مفادات کا تحفظ ہو سکتا ہے تو ایمان اس کسوٹی سے ہمیشہ محروم ہی رہے گا۔

میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ سب باتیں درست ہو جائیں گی اگر اسلام کو بھی ویسا ہی ایک مذہب مان لیا جائے جیسے دوسرے مذاہب ہیں اور مذہب کے اس تصور کو قبول کر لیا جائے جس کی رو سے "انسان کا تعلق اپنے نفس سے، اپنے ابنائے نوع سے، اپنے گرد و پیش کی ساری دنیا سے ایک الگ چیز ہے اور اس کا تعلق اپنے معبود سے دوسری چیز ہے۔ ان دونوں کے درمیان کوئی ربط نہیں"۔ اس تصور مذہب کے ساتھ بے شک اسلامی مفادات کا تحفظ ہر دربار میں ہو سکتا ہے اور معروف معنی میں خدا کا حق خدا کو اور قیصر کا حق قیصر کو دیا جا سکتا ہے لیکن اگر وہ تمام انسانوں کے لیے فلاح کا پیغام ہے اور ایک ایسا عملی پروگرام دیتا ہے جو دنیا سے لے کر آخرت تک کی فلاح کا ضامن ہے اس لیے عقائد و عبادات سے لے کر راستہ سے پتھر ہٹا دینے تک تمام کاموں کو اپنے دائرے میں لینا چاہتا ہے۔ کیونکہ اس کے نقطۂ نظر سے انسان کا تعلق ایک طرف خدا سے ہے دوسری طرف دوسرے انسانوں اور کائنات سے۔ خدا سے اس کا تعلق درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ انسانوں اور کائنات سے اس کا تعلق درست نہ ہو جائے۔ اسی طرح دوسرے انسانوں اور کائنات سے اس کا تعلق درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ خدا سے اس کا تعلق درست نہ ہو جائے۔ اگر واقعی اسلام فلاح انسانیت کی ایسی ہی ہمہ گیر اسکیم رکھتا ہے تو پھر کسی دربار اور کسی پارلیمنٹ میں اس کے مفادات کی حفاظت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ تو خود ساری انسانیت کو دعوت دے گا کہ اس کے سایہ رحمت میں آ کر اپنے مفادات —— عارضی ہی نہیں مستقل مفادات بھی —— محفوظ کر لیں۔ اس صورت میں وہ یہ نہیں دیکھے گا کہ مسلمان کہاں کتنے ہیں اور ان کی پوزیشن کیا ہے؟ وہ ان چیزوں پر نظر ڈالے گا بھی تو حاجات طیبہ کے لیے راہیں کھولنے

نقطۂ نظر سے ڈالے گا۔

ہو سکتا ہے کہ اس وقت یہ باتیں خیالی نظر آئیں لیکن کسی بڑے مقصد کے لیے اگر شروع میں بظاہر خیالی اور روز مرہ کار باتوں کو پیش نظر نہ رکھا جائے تو اس بڑے مقصد کے لیے راہیں کھلنے کی نوبت کبھی نہیں آسکتی۔ ابتدا کی "خیالی باتیں" ہی بعد میں راہیں کھولنے کا سبب بنتی ہیں۔ تاریخ ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ پھر یہ کہ "ربنا اللہ" کہہ کر اس پر جم جانے کی مشکل آخر اور کیا ہو سکتی ہے؟ اگر اس کے مخالف تقاضوں سے معذوریوں کی بنیاد پر سمجھوتہ کیا جاتا رہے۔

بات اگر صحیح نقطہ نظر سے شروع ہو تو اس طرح کی کوئی الجھن پیش نہیں آتی۔ اس موضوع پر گفتگو میں فیصلہ کن سوال یہ ہے کہ حاکمیت الٰہ کے عقیدہ کی صحیح نوعیت کیا ہے؟ یہ محض ایک اچھی سفارش ہے؟ یا الٰہ کا ثانوی تقاضا ہے یا مسلمانوں کی ایک سیاسی ضرورت ہے جس میں ان کی سربلندی کا راز پوشیدہ ہے؟ یا واقعی یہ ایک عقیدہ ہے یا دوسرے الفاظ میں عقیدۂ توحید کا لازمی جز ہے؟ اگر یہ ایک عقیدہ یا عقیدہ کا جزو لازم ہے تو پھر اس کی اہمیت وہی ہونا چاہیے جو عقیدہ کی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ذہنوں کو الجھانے والے یہ تمام سوالات ہوا میں تحلیل ہو جائیں گے۔ حاکمیت الٰہ کو اگر اس حیثیت سے عقیدہ یا جزو عقیدہ مانا جائے کہ اس کے عقیدہ ہونے سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے تب تو بات وہیں رہے گی جہاں تھی اور فقہی نقطہ نظر سے غور کرنے کے بعد ہر اس عمل کی گنجائش نکل آئے گی جو اس عقیدہ سے میل نہیں کھاتا ہو گا لیکن اگر یہ عقیدہ دل کی گہرائیوں سے ابھرنے والا عقیدہ بن جائے تو پھر کسی ایسی چیز کی جانب گوشۂ چشم التفات بھی قابل برداشت نہیں رہے گا جو چاہے کتنی ہی مفید اور ضروری نظر آتی ہو۔ اور از روئے قانون و ضابطہ چاہے اس کی گنجائش کیوں نہ نکل رہی ہو لیکن وہ حاکمیت الٰہ اور اس کے تقاضوں پر بلا واسطہ یا بالواسطہ اثر انداز ہوتی ہو۔

عقیدۂ توحید میں حاکمیت الٰہ کا پہلو جو خود مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل ہو رہا ہے اس کو ابھارنے کی اہمیت اس ایک بات سے ظاہر ہے کہ جب کسی مردہ سنت کو زندہ کرنے کی وہ اہمیت ہے جو تمام بزرگان دین ارشاد نبوی کی رو سے بتاتے ہیں تو عقیدہ کے ایک فراموش شدہ جز کو یاد دلانے تازہ کرنے اور بر روئے کار لانے کی اہمیت اور قدر و قیمت کیا ہوگی جو تمام علمائے دین ارشاد خداوندی کی رو سے بتاتے ہیں۔ پھر موجودہ حالات میں اس پہلو کو ابھارنے سے عقیدہ میں وہ جان پڑے گی

جس سے وہ غیر مسلموں کے سامنے ایک سوالیہ نشان بن کر آئے گا اور وہ اس کے متعلق قبول یا رد کرنے کے نقطۂ نظر سے سوچیں گے۔ ورنہ اس وقت تو بالعموم غیر مسلم عقیدۂ توحید کو مسلمان نامی ایک ملت کی میراث سمجھتے ہیں۔

اس نقطۂ نظر کو اپنا لینے کے بعد اس مقصد کے لیے کام کرنے والوں کو یہ سوال بھی پریشان نہیں کرے گا جو اکثر دعوتی کام کرنے والوں کو پریشان کرتا ہے کہ وہ کمزور ساتھیوں کو ساتھ لے کر کیسے چلیں۔ کیونکہ اس مقصد کی کشش سے کھنچ کر جو شخص آئے گا وہ ہر چیز سے دامن جھاڑ کر اور ایک خدا کو پانے کے لیے سب کچھ چھوڑ دینے کا جذبہ لے کر آئے گا۔ اس کا حب ذات کا فطری داعیہ جو غلط رخ اختیار کرکے آدمی کو ایمانی نقطۂ نظر سے کمزور بنا دیتا ہے۔ اس داعیہ کا رخ اس کے اپنے ابدی مفاد کی جانب مڑ چکا ہو گا۔ جو شخص دوسروں کو عذاب دوزخ سے بچانے کے لیے میدان میں آئے گا وہ خود دوزخ کے راستے پر نہیں چلے گا۔ کیونکہ کوئی شخص دوسروں کا کتنا ہی خیر خواہ ہو خود اپنی ذات سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ حاکمیت الٰہ کے ساتھ کوئی شخص الا اللہ کا نعرہ لگا کر کسی گوشے کی جانب نہیں جا سکتا۔ جہاں اس کی آنکھوں سے "تماشائے حیات" چھپ جائے۔ بلکہ یہی نعرہ اس کو اس میدان کش مکش میں لے آئے گا جہاں وہ بھٹی خود بخود تیار ہو جاتی ہے جس میں آدمی کا میل کچیل جل جاتا ہے۔

بہر حال یہ سب باتیں تو عقلی و دینی حکمت کی ہو سکتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقیدہ جب بجلی بن کر دل سے اٹھتا ہے تو آدمی کی "کھوپڑی" الٹ دیتا ہے۔ اس کو زندگی "برتر از اندیشۂ سود و زیاں" نظر آنے لگتی ہے۔ عقل و علم کے دربار میں جو چیز سب سے اونچا مقام رکھتی ہے وہ عشق کی نظر میں قابل التفات ہی نہیں ٹھیرتی۔ اس کی نظر میں "شورش طوفان" مطلوب ہوتی ہے۔ اور ..."لذت ... حرام" بھی اس پر حلال ہوتی ہے اور حاصل حرام۔ اس کے لیے صرف خدا کی جناب میں جھک جانا کافی نہیں رہتا۔ بلکہ غیر خدا کی طرف سے اکڑنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اس ذوق یقین سے زنجیریں کٹتی ہیں۔ اور وہ معرکہ شروع ہو جاتا ہے جس میں حکیم اگر لاکھ بھی ہوں تو سر بجیب رہیں گے اور کلیم اگر ایک بھی ہو تو سر بکف نکل آئے گا۔

کون نہیں جانتا کہ دعا عبادت کا مغز اور بندگی کی جان ہے اور جب کچھ لوگ رَبُّنَا اللّٰہ کہہ کر اس پر جم جائیں گے اور اس نشے میں سرشار ہو کر کچھ انوکھی اور بظاہر انہونی باتیں کرنے لگیں گے

تو جو اپنے ہوں گے وہ انہیں خیالی اور جذباتی باتیں کہہ کر ہنسیں گے اور پرائے یہ باتیں سن کر گھور گھور کر دیکھیں گے اور وہ مایوسیوں کے اندھیرے میں تڑپ کر ہاتھ اٹھا دیں گے۔ رَبَّنَا اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اور فرشتے آمین پکار اٹھیں گے۔ جب وہ دیکھیں گے کہ عالم اسباب میں ہمارا کوئی سہارا نہیں ہے۔ اپنے ہنس رہے ہیں اور پرائے گھور رہے ہیں تو ان کی روحیں بلک کر پکاریں گی۔ رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا۔ تو فرشتے لَا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا کہتے ہوئے جنت کی بشارت لے کر اتر آئیں گے۔ ان کی دعاؤں میں یہ خضوع و خشوع اور فرشتوں کو مدد کے لیے بلا لینے والا اثر جو معرکے میں نکل آنے کے بعد اپنے کو بے سہارا دیکھ کر پیدا ہو گا۔ وہ کسی حلقے یا کسی گوشے میں مشق کرنے سے ہرگز پیدا نہیں ہو سکتا۔

مختصر یہ کہ جس خوش نصیب سر میں یہ سودا سما جائے گا وہ تمام معاملات کو ایک دوسری ہی نظر سے دیکھنے لگے گا۔ اس کی نظر میں اس بات کی اہمیت کچھ زیادہ نہیں رہے گی کہ اس عقیدے کو ماننے والے کہاں کتنے ہیں۔ وہ تو یہ سوچے گا کہ یہ دولت جو مجھ کو ملی ہے اسے کس طرح عام کر دوں اور جہاں تک میری آواز پہنچ سکتی ہو ایک فرد بھی اس سے محروم نہ رہ جائے۔ اس سلسلے میں اس کو پہنچنے والے مصائب اگر اس عقیدہ کے زیر غور آ جانے کا ذریعہ بن سکیں گے تو وہ ان مصائب کو اپنی سعادت سمجھے گا۔ پھر تو وہ یوں سوچے گا کہ جس ملک میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں تو حاکمیت الٰہ کے تقاضوں کے مسلمانوں کی سیاسی امنگوں میں گڈمڈ ہو جانے کا امکان ہے لیکن جہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے وہاں تو یہ عقیدہ خالص عقیدہ رہے گا اور ہر آمیزش سے نکھر کر اپنے تقاضے پورے کرے گا اور کچھ ہی عرصے بعد جنگل میں آگ کی طرح پھیل جائے گا۔ پھر وہ یوں بھی سوچے گا کہ میں جس ملک میں رہتا ہوں اس کے مسلم و غیر مسلم سب رہنے والوں کا مجھ پر یہ حق ہے کہ یہ عقیدہ میں ان تک پہنچاؤں۔ اگر میں نے اس میں کوتاہی کی تو میں ان کی حق تلفی کا مجرم قرار پاؤں گا۔ جب وہ اس طرح اپنے بھائیوں کے حق کو ادا کرنے کا ارادہ کرے گا تو پھر اس کا ذہن غیر مسلموں کو مخاطب بنانے اور قریب لانے کے لیے ایک کلمہ سوا کی تلاش میں گھومے گا۔ اسی تلاش میں اس کی سمجھ میں یہ بات آئے گی کہ اب تک جو میں ذہنی طور پر سیکولر مکاتب فکر سے قریب اور دوسرے مذہب والوں سے دور رہا یہ غلط ہے۔ کیونکہ سیکولر مکاتب فکر کو مخاطب بنانے میں ان کے بنیادی فکر کی رعایت سے کسی مادی مفاد ہی کو کلمہ سوا بنایا جا سکتا ہے۔ جو پہلے

ہی قدم پر اسلام کی اساسی تعلیم سے ٹکراتا ہے۔ اسلام کہتا ہے اس دنیا میں دل نہ لگاؤ۔ اسے صرف آخرت کے لیے استعمال کرو۔ سیکولرزم کہتا ہے یہی دنیا سب کچھ ہے اسی کے لیے جیو اور مرو۔ بخلاف اس کے دوسرے مذاہب بھی کسی نہ کسی شکل اور نام سے خدا کو مانتے ہیں، کسی نہ کسی طور پر جزائے عمل کے قائل ہیں اور کسی نہ کسی صورت میں ہدایت کی ضرورت کو مانتے ہیں۔ اس طرح یہ مذاہب اسلام کی تینوں بنیادی (؟) کا ایک تصور ضرور رکھتے ہیں۔ لیکن سیکولر مکاتب فکر اپنی تمام فکری بلندی کے باوجود انسان کے ان تینوں فطری تقاضوں سے منکر ہیں یا خالی الذہن۔ یہ بات سمجھ میں آجانے کے بعد وہ دوسرے اہل مذہب سے کچھ اسی طرح کی باتیں کرنے کے منصوبے بنائے گا کہ یہ سیکولرزم کا دیو ہر مذہب کو نگلنا چاہتا ہے وہ ایک کو چھوڑے گا نہ دوسرے کو۔ آؤ ہم تم مل کر پہلے اس دیو کی خبر لیں جو ہمارے اور تمہارے لیے یکساں خطرہ ہے۔ اس کے بعد ہم گھر والوں کی طرح مل کر سوچ لیں گے کہ خدا ایک ہے یا بہت سے ہدایت رسولوں کے ذریعے آتی ہے یا اوتاروں کے ذریعے۔ جزائے عمل کی دل لگتی شکل حشر و نشر ہے یا کوئی فلسفیانہ چکر ۔۔۔ ان خطوط پر منصوبہ بناتے بناتے جب وہ قرآن کھولے گا تو اسے نظر آئے گا کہ یہی بات قرآن کی تعلیم سے زیادہ قریب ہے کیونکہ وہ خود اہل کتاب کو مخاطب کرکے کہتا ہے: ۔

"تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ ... ... الخ"

اس نقطہ سے سفر شروع کرنے کے بعد اسے مسلمانوں کا بھی کوئی مسئلہ پریشان نہیں کرے گا۔ اس کی نظر میں اسلام کا مفاد ہی عین مسلمان کا مفاد ہوگا۔ وہ اسلام کی طاقت کو مسلمان کی سربلندی کے کام میں لانے سے زیادہ یہ تدبیریں سوچے گا کہ کس طرح میری ملت کلمۃ اللہ کو بلند کرنے کی سعادت حاصل کرلے۔ اگر مسلمانوں کی بدنصیبی سے ان کا دنیوی مفاد اسلام کے مفاد سے مغائر ہو رہا ہوگا تو وہ اسلام کے مفاد پر مسلمان کے مفاد کو قربان کردینے میں ایک لمحہ بھی توقف نہیں کرے گا۔ اس کو اصلی دلچسپی اسلام کے مفاد و مصلحت سے ہوگی۔ اسی نقطہ نظر سے وہ مسلمان کو بھی دیکھے گا اور غیر مسلم کو بھی۔ جس شخص کا، جس گروہ کا، اور جس کام کا جتنا اور جیسا تعلق اسلام سے ہوگا۔ اس ہمہ گیر دعوت کے علمبردار کا تعلق بھی اس سے اتنا اور ویسا ہی ہوگا۔

یہ جو کچھ عرض کر رہا ہوں اگر کچھ بھی قابل التفات ہے تو کوئی الجھن نہیں رہتی اور اس بات پر یکسوئی ہو جاتی ہے کہ

مصلحت دید من آن است کہ یاران ہمہ کار بگذارند و خم طرۂ یارے گیرند

ورنہ ...... فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

مضمون طویل ہوگیا۔ اس لیے ان دو باتوں پر تفصیلی گفتگو کا موقع نہیں جو زیر بحث مکتوب سے غور طلب بن جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ صاحب مکتوب نے حاکمیت جمہور اور حاکمیت الٰہ کے تصادم کو ماننے سے جو رائے بنتی ہے اس کو جماعت اسلامی کا موقف قرار دے کر دینی غلو فرمایا ہے۔ دوسری یہ کہ انھوں نے "غیر اسلامی آئین" کے تحت قانون سازی میں حصہ لینے کو مسلمانوں کے لیے کچھ شرائط کے ساتھ جائز اور بعض حالات میں ضروری فرمایا ہے۔ پہلی بات کے سلسلے میں بس اتنا عرض ہے کہ اگر ضرورت ہو تو بہت سے مرحوم علماء سے لے کر مولانا منظور نعمانی اور مولانا علی میاں تک جتنے علماء کی آپ چاہیں عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں جنھوں نے اپنے انداز میں وہی بات کہی ہے جو یہ جماعت کہتی ہے۔ مولانا طیب صاحب نے تو ایک کتاب اسی موضوع پر لکھی ہے جس کے شروع میں یہ بات واضح کر دی ہے کہ یہ فکر کسی شخص یا جماعت کی تخصیص نہیں ہے بلکہ تمام علمائے حق یہی بات کہتے رہے ہیں۔ تحریک ترک موالات کے زمانے کا وہ مشہور فتویٰ تو صاحب مکتوب کی نظر سے گذرا ہی ہوگا جس پر پانچ سو سے زیادہ علماء کے دستخط ہیں اور جس میں انھی نصوص کی بنیاد پر جنھیں یہ جماعت پیش کرتی ہے انگریزی حکومت سے موالات کو حرام کیا گیا تھا۔ دونوں کے استدلال میں طرز بیان کے سوا کوئی فرق نہیں۔ البتہ اس فرق کو اگر آپ چاہیں تو فرق کہہ لیں کہ اس وقت ترک موالات ایک سیاسی ضرورت تھی جس کی تائید میں یہ آیات پیش کی گئی تھیں اور جماعت اسلامی کہتی ہے کہ یہ منصوص تقاضے پورے کرنا کسی سیاسی ضرورت کا نہیں ایمان کا تقاضا ہے۔

دوسری بات پر اگر محترم صاحب مکتوب ہی روشنی ڈالیں تو بہتر ہے کہ اس کی عملی شکل ان کے نزدیک کیا ہوگی؟ کوئی مسلمان اسلامی مفادات کا تحفظ کرنے کے لیے اگر پارلیمنٹ میں جائے گا تو اس کا طریقہ کیا ہوگا؟ کیا اس غرض کے لیے کوئی پارٹی بنے گی۔ یا انفرادی طور پر جس کا جی چاہے اسلامی مفادات کی حفاظت کے لیے یا اس کا نام لے کر پارلیمنٹ میں پہنچ جائے؟

پھر کیا اسی نام پر الیکشن لڑا جائے گا؟ اگر ایسا ہے تو مخلوط انتخاب میں یہ کیسے ممکن ہوگا؟ اور کیا کوئی مسلمان اس کھلی "فرقہ پرستی" پر تیار ہوگا؟ یا پھر یہ طریقہ ہوگا کہ نام تو کسی سیکولر مقصد کا لیا جائے اور دل میں اسلامی مفاد کے تحفظ کی نیت کی جائے؟ اور کیا صاحب مکتوب کی نظر میں کانگریس کا وہ عملی تجربہ بھی ہے جب اس نے سوراج پارٹی وغیرہ ناموں سے اسمبلی میں جا کر آزادی کی جنگ لڑنے کی کوشش کی تھی۔

یہ خدمت جب صاحب مکتوب کی نظر میں ضروری ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ ان سب سوالات تجربات اور امکانات کو پیش نظر رکھ کر وہ کوئی نقشہ کار مرتب فرمائیں۔ ختم شد

تصحیح اپریل ۷۲ء کے شمارے میں "حاکمیت الٰہ اور حاکمیت جمہور" کے عنوان سے جو مقالہ شائع ہوا ہے اس میں چند بڑی غلطیاں رہ گئی ہیں قارئین زندگی انہیں درست کر لیں۔

ص۵ سطر ۱۱۔ انسانی بازوؤں کے بجائے "انسانی بازوں" بنالیں۔

ص۱۳ سطر ۴ نظراں کے بجائے نظروں بنالیں۔

ص۱۲ سطر ۶۔ عبارت یوں ٹھیک کرلی جائے "اور اس کے اثر سے وہ بلبلیں جو سارے گلزار میں آزادانہ طور پر اڑتی پھرتی تھیں"۔

ص۲۳ سطر ۲۰ انعات کے بجائے دفعات بنالیں۔ "ادارہ"

تناسخ کی افادیت اور اس کے ثمرات

(۴)

(جناب سلطان مبین صاحب۔ ایم اے، سنسکرت)

۶۔ **انسان دشمنی** غیروں کو راکشش سمجھنا۔ تناسخ نظری طور پر شودر اور برہمن کے درمیان (ایک ہزار چنڈال + ۴۰ ہزار شودر + ۶۰ ہزار ویش + ۶۰ ہزار کشتری) ڈیڑھ لاکھ سال کا فیصلہ بتاتا ہے۔ مالک و مزدور کے درمیان آقا اور غلام کے درمیان ہر چند کہ چولی و دامن کا تعلق ہے اور خود ویدوں کی نظر میں ہندو سماج کے طبقات خداوند کے جسم کے ہاتھ پاؤں منہ اور پیٹ ہیں۔ بودھ اور جین عالم بار بار برہمنوں سے الزاماً کہتے تھے کہ ایک ہی جسم سے پیدا ہونے والے انسانوں میں جات برادری کا اختلاف کیسے ہو سکتا ہے۔ ایک تن سے پیدا انسان تو باہم ایک ہی برادری کے ہوں گے۔ پھر ان طبقوں میں یہ نفرت انگیز دوری کیوں ہے؟ مہاتما بدھ نہایت دل نشیں انداز میں فرماتے رہے کہ گائے و بھینس میں تکوینی فرق موجود ہے۔ گھوڑے اور گدھے دو الگ نوع ہیں۔ کیونکہ دونوں کی آواز میں صورت جسمیہ میں بدنی فرق موجود ہے۔ بکری اور بھیڑ دو جاتی کے ہیں ان میں فرق کی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ مگر برہمن اور شودر میں کون سی تکوینی علامت ہے۔ کیا لنگ بھید ہے۔ ان میں پیدائشی طور پر کیا مابہ الافتراق ہے؟ کیا برہمن اور شودر کی بولی میں فرق ہے؟ کیا برہمنوں کی پونچھ لمبی ہے اور شودروں کی پونچھ برائے نام ہے۔ عقلی و خلقی طور پر انسان انسان میں فرق کی کوئی وجہ موجود نہیں تھی۔ بھگوان بدھ اور مہابیر جین کے ساتھ جات برادری کی مخالفت کرتے رہے۔ مگر چونکہ اونچے طبقے والوں کے لیے غلام و خدمت گار ضروری تھے۔ بغیر استحصال کے ان کی زندگی دوبھر تھی۔ اس لیے یہ معقول بات اور بدیہی حقیقت ان کی سمجھ میں نہیں آئی۔ بلکہ برہمنوں نے اپنی کتابوں میں جہاں بودھوں اور جینیوں کا ذکر

کیا ہے ان کو اس لیے مطعون کیا ہے کہ یہ جات برادری کو مٹانے والے ہیں۔ عقل و علم کے میدان میں بودھوں اور جینیوں نے برہمنوں کا ناطقہ اچھا خاصا بند کر دیا تھا۔ پیٹ اور روزی کے راستے میں بودھ بھکشو اور جین سادھو عوام کے سامنے برہمنوں کے آگے بڑھ کر کھڑے ہو گئے تھے۔ اس لیے برہمن ان لوگوں سے سخت جلے ہوئے تھے۔ برہمن بودھوں اور جینیوں کو خداوند کا دشمن کہتے تھے۔ ہندو اساطیر نویس نہ معلوم کس بنیاد پر یہ بات کہتے ہیں کہ پہلے پہل "تری پورا" (راکششوں کا اساطیری شہر) کو جیتنے کے لیے مہادیو کی اجازت سے بشنو بھگوان نے تری پورا کے راکششوں کو ویدک دھرم سے گمراہ کرنے کے لیے "ارہت" (جین سادھو) کو بنایا۔ اس کو جینی دینیات کی تعلیم دی اور چند شاگردوں کے ساتھ ان کو تری پورا بھیجا کہ وہ جا کر وہاں کے راکشش راج کو اپنا مرید بنائے راکششوں کو "ویدک دھرم" سے اس طور پر گمراہ کر دے اور جب تری پورا کی یہ جاتی دھرم وغیرہ ختم ہو جائے گا تو راکشش آسانی سے مغلوب ہو جائیں گے۔ (دیکھو شیو پران ۲:۴:۱-۹) راکششوں کو گمراہ کر دینے کے بعد منڈیوں اور برگزیدہ راکششوں کو ریگستان میں روپوش ہو جانے کی اجازت دی گئی اور پھر کلی یگ کے شروع ہونے پر اپنے گمراہ کن مذہب کو پھیلانے کا اختیار دیا گیا تا کہ کلی یگ دھرم کے زوال کا مکمل سامان مہیا ہو جائے۔

۲۰۔ پھر آپ لوگ جا کر ریگستان میں اپنے مذہب کے ساتھ قیام کریں۔ یہاں تک کہ کلی یگ شروع ہو جائے ۲۱۔ کلی یگ شروع ہوتے ہی اپنے مذہب کو ظاہر کریں اور پھر لوگوں کو مرید در مرید بنایا جائے۔ ۲۲۔ میرے (بشنو کے) حکم سے آپ کا مذہب خوب پھیلے گا۔ دیگر

۳۰۔ آج ہی یہ (جین یا بودھ) دھرم کلی یگ کے انسان کی گمراہی کا سبب بنے گا۔ ہم سچ کہہ رہے ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں۔ ۳۱۔ میری اجازت سے یہ سنجیدہ (سر) منڈائے ہوئے (درویش) لوگ آپ (راکششوں) کے ساتھ روپوشی کے ساتھ ریگستان میں رہیں۔ یہاں تک کلی یگ آ جائے۔ ۳۲۔ کلی یگ آ جانے پر تم لوگ اپنے مذہب کو قائم کرو گے۔ فریب خوردہ نادان لوگ تمہارا مذہب اختیار کریں گے۔ شیو پران: ۲:۱۲:۳۰-۳۲ دیگر ۳۷ سے (अ प) راکشش کے ذریعے بنائی گئی ہوئی آبادی سے روپوش ہو جانے والے۔ لوگوں کو ہلاک کرنے والے' ویدک دھرم پر چلنے والے راکششوں کو دھوکا دینے والا' گمراہ کرنے والا بھیس بدل۔ بہت سی لامذہبی باتیں بتائیں گے۔ بھاگوت: ۲:۷ :۳۷ دیگر ۔۴۲۔ کلی یگ کے شروع ہو جانے پر خداوندوں کے دشمنوں (راکششوں) کو گمراہ کرنے کے

[illegible]

[illegible] کے علاوہ [illegible] کے لڑکے (جین) [illegible] نام کے پیدا ہوں گے۔

یہاں اس تفصیل سے یہ بات واضح ہونے لگتی ہے کہ ہندو اساطیر نویس بزرگ جین اور بودھ مذہب کو راکشسوں کا مذہب سمجھتے تھے۔ حریف مذہب کے ماننے والوں کو راکشش سمجھنا تناسخ کے اصول سے کوئی بعید نہیں تھا۔ انسان کو غیر انسان سمجھنے کی بنیاد تناسخ بہم پہنچاتا ہے۔ اساطیر نویسوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں رہا ہوگا کہ یہ اس وقت راکشس ہیں بلکہ ان کی مراد یہ تھی کہ یہ پہلے جنم کے راکشس رہ چکے ہیں۔ ہندو اساطیر نویس راکشس کا لقب دینے میں بڑے سخی تھے۔ دوسرے مذہب والے تو بہر حال حریف ہیں۔ یہ لوگ اپنے ہم مذہبوں کو کھل کر "راکشس" کہتے ہیں۔ کیونکہ انسان کا دیوتا ہونا یا ہو جانا راکشس ہونا یا ہو جانا تناسخ کی راہ سے مستبعد نہیں ہے۔ ہندو اساطیر نویس بزرگ جب زور بیان دکھانے پر اترآتے ہیں تو بھول جاتے ہیں کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ مگر وہ بھولتے نہیں بلکہ یاد رکھتے ہیں۔ وہ راکشس گردان گردانتے وقت برہمن کے نام آنے پر راکشس کی گردان بند کرکے دیوتا کی گردان گردانتے ہیں اور راجہ (کشتری) کا نام آنے پر پھر راکشس کی گردان چالو کرتے ہیں۔ پھر یاد تازہ کر لیجیے کہ ہندو اساطیر نویس بزرگ جات پات کے معاملے میں بہت محتاط اور سنجیدہ ہیں۔ مگر یہ بات ان بزرگوں کی سبکی کے لیے بڑی کافی ہے کہ وہ اپنے ہم مذہبوں کو راکشس کہتے ہوئے شرماتے ہیں۔ رام و راون جنگ میں ایک فریق آدم زاد ہے تو دوسرا راکشس ہے۔ یہ بات کسی شہادت کی محتاج نہیں۔ مہا بھارت کی لڑائی دو چچازاد بھائیوں کی لڑائی ہے۔ دونوں فریق آدم زاد ہیں۔ مگر اساطیر نویس بزرگ ظالم کوروں کو راکشس قرار دے کر لڑائی کو "حق پرستی اور مبنی بر اخلاق" ثابت کرتے ہیں۔ کوروں کی راکشسیت کو مہا بھارت میں کئی مقاموں پر ذکر کیا گیا ہے۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی "راکشسیت" کوئی اجنبی چیز نہیں ہے۔ چنانچہ

۵۔ راجہ! گاونرا دیتی کا فرزند جو ہرنیہ کشیپ کہا گیا ہے۔ وہ عالم انسان میں ششوپال پیدا ہوا۔ ۶۔ پرہلاد کا چھوٹا بھائی جو سنہلاد کے نام سے مشہور ہے وہ شہرت یافتہ بلخ کا راجہ "شلیہ" ہوا۔ ۹۔ گاونرا راکشسوں میں سب سے برتر جو باشکل ہے وہ پیدا ہو کر بھگ دت ہوا۔ ۱۹۔ دنیا میں ہر ودھ نام کا نامور مشہور ہے وہ شہرت یافتہ بلخ راکشس تو ہو تند تھا۔ ۲۰۔ دنیا میں رتھ نہ سوار جو شکنی نام کا راجہ گزرا ہے۔ راجا سے [illegible] کو ہلاک کنندہ دوا پر جگ جانو۔ ۲۷۔ دنیا میں کلی یگ کے اقنوم سے راجہ

لہ اکثر ہندو [illegible] سہ دیو جین کو ذات واحد سمجھتے رہے ہیں۔

دریودھن پیدا ہوا جو بد ذہن بد دماغ ہو کر کوروؤں کی بدنامی کا باعث ہوا۔ ۸۔ ہلاک (کرنے) والا دنیا میں سب سے حسد کرنے والا جو "ذات کلی یگ" ہے جس نے ساری زمین کو ہلاک کر ڈالا۔ ۹۔ ۸۔ جس نے مخلوق کو ہلاک کرنے والی عداوت کو بھڑکا دیا ہے۔ اس ذات کلی کے بھائی "پولستیہ" انسان ہو کر پیدا ہوئے ۹۰۔ سو سے ستمگر سب دش شاسن وغیرہ ایک سو (دریودھن کے بھائی ہیں۔ مثلاً درکھ دس سہ وغیرہ جن کا نام نہیں لے رہا ہوں۔ مہابھارت: آدی: ۶۷: ۵، ۶، ۹۰۔

کورو پانڈو جنگ کے ظالم فریق کے چند مشہور لوگوں کے نام بیان دیے گئے ہیں اور باشبہ ہذا مہابھارت کے ہر دونوں فریقوں کے رجال کے دیوتاپن و راکشس پن کو بتانے کے لیے وجود پذیر ہوا ہے۔ دیگر۔ ۸۔ گندھرون (نوع از دیوان خداوندان فروتر) کے راجہ ذی عقل دھرت راشٹر جو سنے جاتے ہیں وہی عالم انسان میں تمہارے آقا دھرت راشٹر جی ہیں۔ ۹۔ لازوال خاص الخاص راجہ پانڈو کو تم خداوند باد (مرد) جانو۔ وِدُر جی کو دھرم کا اوتار سمجھو۔ نیز یدھشٹر کو بھی "دھرم" کا جزو جانو۔ ۱۰۔ دریودھن کو کلی یگ سمجھو اور شکنی کو دواپر یگ جانو حسینہ! تم (دریودھن کے بھائی) دش شاسن وغیرہ کو راکشس سمجھو۔ ۱۱۔ دشمنوں کو ہلاک کرنے والے قوی بھیم سین "مرُد" (باد) سے پیدا ہوئے تھے۔ ارجن کو تم "نر" رشی جانو۔ ۱۲۔ کرشن جی نارائن رشی تھے۔ نکل وسہدیو کو دونوں "اشونی کمار" (آسمان کے دو شہسوار) جانو حسینہ! مسعودہ! سراپا عداوت وجنگ کو تم "سورج" جانو۔ ۱۶۔ درون آچاریہ برہسپتی کے اقنوم سے تھے اور ابن درون (اشودت تھاما) شنکر کے جز تھے۔ بھیشم ابن گنگا کو تم "مردم گردیدہ" خداوند "وسو" جانو۔ مہابھارت: آشرم: ۳۱۔ ۹۔ ۱۶۔

رجال مہابھارت اپنا فرض انجام دے کر اپنے کل واصل کی طرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ ۲۰۔ گاوندر کرن مقتول ہو کر سورج میں شامل ہو گئے۔ ۲۱۔ شکنی "دواپر یگ" کو پہنچا اور دھرشٹ دمن خداوند آتش کو پہنچے۔ دھرت راشٹر کے سب طاقتور لڑکے جو "یاتو دھان" راکشس تھے، وہ بڑی کرامتوں والے اسلحہ کے ذریعے پاک وصاف ہو کر "آسمان" (جنت) کو چلے گئے۔ ۲۲۔ مہاتما وِدُر اور یدھشٹر مہاراج "دھرم راج" میں مل گئے۔ ۲۸۔ دریودھن کے مددگار راکشس تھے۔ راجہ! وہ حسب مرتبہ عالم سفلی کو چلے گئے۔ مہابھارت: سورگ: ۵: ۲۰۔ ۲۸۔

اپنے ناپسندیدہ وخراب ہم مذہبوں کو نیز اغیار کو راکشس گردانے کا رجحان جاہے کتنا ہی سادہ معلوم

منتقل ہوا ہو۔ مگر اس نے آگے چل کر ہندوستانی سماج کو "کچھوے" کی طرح سمٹ جانے کے لیے مجبور کیا۔ ان کی دنیا تنگ سے تنگ تر ہوتی چلی گئی۔ ساتھ ہی ساتھ ان کا دل و دماغ بھی سکڑتا گیا اور ساری دنیا ساری انسانی برادری ان کو اپنا دشمن اور شیطان نظر آنے لگی اور یہ دوسروں کے لیے معمہ بنے رہے۔ ہر نو وارد اجنبی نے ان کی انسان دشمنی کی شکایت کی ہو۔ علامہ بیرونی ہندوستان کی انسان دشمنی سے اتنا متاسف و نالاں ہوئے کہ انھوں نے اسی شکایت کو اپنی کتاب کا حرف آغاز قرار دیا۔

اور یہ لوگ اغیار و پردیسیوں کو ملیچھ کہتے ہیں۔ ملیچھ وہ ناپاک مخلوق ہے جس کی نجاست کی وجہ سے اس کے ساتھ بیاہ شادی، دوستی بھائی چارگی، سبھا و مجلس اور کھان پان کے ذریعے میل جول نہیں بڑھایا جاسکتا۔ یہ لوگ اغیار کی پکائی ہوئی چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں۔ آگ و پانی کی پکائی ہوئی چیزوں پر سماج کی بنیاد قائم ہے۔ اس صورت حال کی درستگی کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ گو کہ لوگ ناپاک چیزوں کو کسی نہ کسی طرح پاک ہی کرتے ہیں۔ مگر اغیار کی پاکی کی کوئی صورت نہیں ہے اس لیے یہ لوگ اغیار کو اپنے مذہب میں اس وقت بھی نہیں لیتے جب کہ وہ ان کے دین کی طرف راغب و مائل ہو۔ یہ رجحان جملہ تعلقات کو کاٹ کر رکھ دیتا ہے اور شدید قسم کی دوری اور انفصال کا سبب بنتا ہے اور پھر اسی وجہ سے یہ لوگ رسم و عادت میں بھی ہماری مخالفت کو اپناتے ہیں حتی کہ یہ لوگ اپنے بچوں کو ہم سے ہماری پوشش سے، ہماری شکل و صورت سے ڈراتے ہیں اور ہم کو راکششوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔"

(الہند کے ابتدائی سطور)

سب سے میل بات

میں نے تناسخ کی بحث سے پہلے ہی بتایا ہے کہ "تناسخ" برہمنی عقیدہ نہیں بلکہ الحادی عقیدہ ہے۔ برہمنوں کی کوتاہ اندیشی کی وجہ سے تناسخ نے ہندو مذہب میں داخل ہو کر شہری حقوق حاصل کر لیا ہے۔ تناسخ کی تشریح و انطباق یہ بتاتا ہے کہ چین سے رہنے والے لوگ پہلے جنم کے نیکو کار ہیں۔ آج کا غم و الم پہلی پیدائش کے گناہوں کے سبب سے ہے۔ اگر رام چندر جی، ہریش چندر مہاراج یدھشٹر مہاراج کی آزمائشوں کو تناسخ کی عینک سے دیکھا جائے تو ان بزرگوں کی ساری عظمت خاک میں مل جاتی ہے۔ اور روایت و درایت کا ایک سلسلہ وضع کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً ایک بات ہے کہ راون اپنی بدذاتی کی وجہ سے سیتا جی کو چرا کر لے گیا۔ اس واقعے یا مفروضے کو جب تناسخ کے عقیدے سے منطبق کیا جائے گا تو ایک روایت دو روایت خواہ مخواہ پیدا ہو گی۔ ایک یہ کہ رام چندر جی کو راون کی بیوی کو

پہلے بے حرمت کرنے والا مانا جائے۔ دوسرے یہ کہ سیتا جی کی عصمت کو بچانے کے لیے کوئی روایت وضع کی جائے۔ اس طرح کی روایتوں کی تراش و خراش کے بعد رام چندر جی کی عظمت کا اظہار کیا جاتا رام چندر جی کی زبان بردباری بن باس کی تکالیف و اذیت سیتا جی کے ہرن کا کرب کیا یہ نہیں بتاتا کہ جو انسان جیسا عظیم ہوتا ہے اس کو ویسی ہی عظیم آزمائشوں میں ڈالا جاتا ہے؟ اور کیا تناسخ کی ہرزہ سرائی عظمت کے میناروں کو ڈھا نہیں دیتی؟ مہاراجہ یدھشٹر اور ان کے بھائی شروع ہی سے مظلوم تھے۔ ان کو اپنی جان بچانے کے لیے سو جتن کرنے پڑے۔ بن باس، جلاوطنی اور روپوشی میں زندگی کا بڑا حصہ ختم ہو گیا۔ اپنے حق کے لیے سربکف ہو کر زیادہ قوی تر دشمن سے لڑنا پڑا۔ راج پانے کے بعد ناگوار ناپسندیدہ واقعات سے زندگی بے لطف سی ہوتی چلی گئی۔ کیا ان آلام کے پیچھے کسی گناہ سابق کا ہاتھ ہے۔ یا یہ مصائب مہاراج یدھشٹر اور ان کے بھائیوں کو کھرا کندن بنا رہے ہیں۔ مہاراجہ ہریش چندر کو آزمائش میں اپنے تخت و تاج سے دست بردار ہونا پڑا۔ اپنی بیوی کو، اپنے بچے کو اور خود کو ندرانہ کی ادائیگی کے لیے بیچنا پڑا۔ غلامی کی زندگی میں بچے کی موت کا غم اٹھانا پڑا۔ بیوی کو بچے کے لیے تڑپتا ہوا دیکھ کر دل پر پتھر رکھنا پڑا۔ یہ مصائب و آلام کیا پہلے کی کرنی کا پھل ہے، یا یہ ابتلاء و آزمائش رفع درجات کے لیے تھی۔ ان کہانیوں کا مواد[1] یہ بتاتا ہے کہ جس پس منظر سے یہ قصے ابھرے ہیں وہاں تناسخ کا عقیدہ کارفرما نہیں تھا۔ بعد میں "تناسخ کے عقیدے کی روشنی میں رام چندر جی کی زندگی کے ایک آدھ واقعہ کی تشریح کی گئی۔ مگر اس کے باوجود یہ قصے نہایت خوبصورت طریقے سے یہ بات بتاتے ہیں کہ آزمائش و ابتلا انسان کے درجات کو بلند کرتی ہیں۔ شدائد و مصائب کو پہلے جنم کا پھل کہنا انسانی عظمت کو منہ چڑھانے کے مترادف ہے۔ دولت و تعیش کو نیکوکاری کی علامت بتانا یقیناً تناسخ کا وہ تاریک کارنامہ ہے جس پر عقل سلیم کو شرما جانا چاہیے۔

ہم (الشنو) ہمیشہ سے فقیر و مسکین ہیں۔ اسی لیے ہم فقراء و مساکین سے محبت رکھتے ہیں۔ نازک کمر والی حسینہ! اسی لیے اکثر مال دار لوگ میری بندگی نہیں کرتے ہیں[2] بھاگوت پران: ۱۰:۶۰:۱۴ —

---

[1] ان کہانیوں کے مواد کو معتبر و غیر معتبر اجزاء میں تحلیل کرنا ابھی باقی ہے۔ بدقسمتی سے ہندو حلقوں میں مستند و غیر مستند کے امتیاز و تمیز کا رجحان سرے سے پیدا نہیں ہوا ہے۔ ہمارے مبحث کا یہ جزو علمی نہیں بلکہ الزامی ہے اور یقیناً یہ ہمارے [illegible] کے خلاف ہے۔

[2] باطل پرست دولت کے نشے میں اندھوں کے لیے [illegible] (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

تناسخ [illegible] بنا [illegible] تناسخ [illegible] جتا ہے [illegible]
[illegible] بناتا ہے [illegible] بتلا کرتا ہے حسین و جمیل بناتا ہے [illegible]
توانا بناتا ہے [illegible] بناتا ہے۔

جب ہم یہ پڑھتے ہیں کہ [illegible] بھگت [illegible] پر [illegible] پہاڑ ٹوٹ گئے وہ مرد ابھی پانچ سال کے ہوں گے کہ وہ سوتیلی ماں کی ڈانٹ ڈپٹ و لعن طعن سے گھر چھوڑ کر جنگل کو چلا گیا۔ راجہ پانڈو ارجن وغیرہ کے والد [illegible] کی وجہ سے پیلے ہو گئے تھے۔ راجہ دھرت راشٹر مادر زاد نابینا تھے۔ کیا یہ تکالیف و [illegible] ان کو رہ پچھلے تناسخ کے ماتحت ہیں؟ اور کیا جس طرح تناسخ کو یہ آزادی دی گئی ہے کہ وہ ستم رسیدوں پر مریضوں و معذوروں پر بہتان لگائے۔ اسی طرح اس کو اجازت ہے کہ وہ صنادید پر کیچڑ اچھالے اور مہاتماؤں اور بھگتوں کی عظمت کو خاک میں ملا دے

در اصل ان اساطیر و قصص کی موجودگی میں تناسخ کے ساتھ نباہ کرنا مشکل ہے۔ اسی لیے یہ کہا گیا ہے کہ تناسخ کا عقیدہ ہندو قصص و تاریخ کے ساتھ میل نہیں کھاتا۔ ع یا تناسخ کی طرف ہو۔ یا روایت کی طرف

۸۔ تناسخ کا منتہا الحاد

ہم بہت پہلے بتا چکے ہیں کہ تناسخ و الحاد لازم و ملزوم ہیں۔ مجھ کو اپنے ہندو احباب، ہندو اساتذہ اور ہندو شاگردوں سے مابعد الموت کے بارے میں گفتگو کرنے کا موقع ملا ہے۔ میرا اپنا اندازہ ہے کہ مشکل سے ایک فی صدی ہندو سورگ و نرک کے قائل ہوں گے۔ یہ حضرات نہایت اطمینان سے فرماتے ہیں کہ سورگ نرک اسی دنیا میں ہے، الگ کہیں سورگ نرک کا وجود نہیں ہے، بلکہ قدرے ذہین لوگ تو جنت و جہنم کے استحالہ پر گفتگو کرنے لگ جاتے ہیں جب

(باقی حاشیہ) مفلس انسان دوسرے دکھیوں کو اپنے جیسا (دکھی) سمجھتا ہے۔ ۱۴۔ کانٹا گڑا ہوا انسان یہ نہیں چاہے گا کہ دوسرا جاندار ایسے درد میں مبتلا ہو۔ مگر عدیت و فکل سے ملتا جلتا زخم خوردہ انسان اس طرح نہیں چاہے گا) ۱۵۔ مفلس بے چارہ یہاں ہر طرح کے غرور سے خالی ہوتا ہے۔ اس کو جو خواہ مخواہ دکھ پہنچتا رہتا ہے وہ اس کے لیے تپ (تپسیا) و ریاضت کی طرح ثواب بخش ہے۔ ۱۶۔ ہمیشہ خورش چاہنے والے بھوکے پیاسے مفلس انسان کے اعضاء و جوارح سوکھ جاتے ہیں وہ ایذا رسانی سے باز رہتا ہے۔ ۱۷۔ مفلس انسان سے راست ہیں سادھو ملتے جلتے رہتے ہیں۔ ان کی وجہ سے اسے افلاس کا خوف نہیں رہتا اور وہ اس طرح رنج و غم سے پاک ہو جاتا ہے۔ ۱۸۔ راستباز خدا پرست نیکو کار انسانوں کا بدکار [illegible] صحبت حاجت [illegible] کے ساتھ کیا تعلق؟ مہابھارت پران: ۱۰: ۱۰: ۱۳ - ۱۸

تناسخ ہی انسان کے مابعد الموت کا مسئلہ ہے تو فکر کرنے اور ڈرنے کی کوئی بات نہیں ہے۔ آگے والی زندگی بھی اسی طرح بسر ہو جائے گی جس طرح یہ کٹتی جا رہی ہے۔ آگے خطرے کا سامنا نہیں ہے۔ زندگی کی گاڑی تناسخ کی پٹری پر دوڑتی چلی جائے گی۔ زیادہ سے زیادہ ڈبہ بدلنا پڑے گا۔ کبھی اُپر کا ڈبہ ہوگا کبھی لوئر کا ڈبہ ہوگا۔ کبھی جانوروں کا ڈبہ مل جائے گا۔ اگر بہت خراب ڈبہ ملا تو مال کا ڈبہ ملے گا اتنی سی بات کے لیے لذتوں کو ترک کرنے کی زحمت کیوں اٹھائی جائے۔ پوران نویسوں نے جانوروں کی زندگی کو بھی پرلطف بنا کر مست رہنے کا گر بتا دیا ہے۔

۴۔ جاندار اس دنیا میں جس جس جسم میں جاتا ہے اس اس جسم میں وہ مسرور رہتا ہے کبھی اچاٹ نہیں ہوتا۔ ۵۔ نرک میں پڑا ہوا انسان بھی اپنا جسم چھوڑنا نہیں چاہتا۔ خدا وندی "مایا" سے فریب خوردہ انسان نرک ہی میں محظوظ ہوتا رہتا ہے۔ بھاگوت پران: ۳: ۳۰: ۴، ۵

محرّم کی موجودہ رسمیں
مذہب شیعہ کی مستند کتابوں میں

کسی چیز کا سوانگ بنا کر اس کے ساتھ اصل کا سا معاملہ کرنا اسلام میں ہرگز جائز نہیں جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دوسرے تمام اماموں کا ارشاد ہے۔ ملاحظہ ہو شیعوں کی مستند کتاب من لا یحضرہ الفقیہ ص۵

من جدد قبرا او مثل مثالا	جس نے کوئی مصنوعی قبر بنائی یا کوئی سوانگ
فقد خرج من الاسلام وقولی فی	بنایا تو وہ اسلام سے خارج ہو گیا۔ اس پر میں
قول الائمة صلوات الله عليهم	اور میرے بعد آنے والے تمام امام متفق ہیں۔

سب سے بڑا سانحہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ ان کے اہل بیت اور ان کے دیگر رفقاء کی شہادت بلاشبہ غم انگیز اور اندوہناک تھی لیکن حضرت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات دنیا سب سے بڑا روح فرسا حادثہ اور سب سے زیادہ المناک سانحہ تھا۔ جیسا کہ امام جعفر صادق فرماتے ہیں۔

(فروع کافی جلد۳ کتاب الروضة ص۵)

اذا اصبت مصيبة فاذكر	جب تمہیں کوئی مصیبت پہنچے تو تم وہ مصیبت
مصابك برسول الله صلى الله عليه	یاد کیا کرو جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات
وسلم فان الخلق لم يصابوا بمثله	سے ہر مسلمان پر نازل ہوئی کیونکہ اللہ کی ساری
صلى الله عليه وسلم قط	مخلوق کو آج تک اتنا بڑا صدمہ نہیں پہنچا

اس روایت کو ملا باقر مجلسی نے بھی شیخ طوسی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

"شیخ طوسی و دیگر بسند ہائے معتبر از حضرت صادق (ع) روایت کردہ اند کہ آں حضرت

فرمود چوں [illegible] در مصیبت [illegible] در مصیبت [illegible] رسید ہرگز۔ (حیات القلوب جلد ۱ ص[illegible])

مقام عبرت ہے کہ جو موت سب سے زیادہ المناک تھی اس پر نہ ماتموں نے سال بہ سال نوحہ و ماتم بپا کیا نہ ایسا کرنے کا حکم دیا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انکی جلوس نکالے اور نہ جاہلی طریقوں سے جزع فزع کا اظہار کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تقریباً تیس سال زندہ رہے مگر اس اثنا میں ایک بار بھی انھوں نے آپ کا ماتم نہیں کیا۔ کیونکہ وہ ادا ہائے نبوت کے عینی شاہد تھے اور اسوۂ رسالت کے چشم دید گواہ تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ حضرت نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ماتم و نوحہ سے منع فرمایا اور نوحہ کرنے والوں کو عذاب کی وعید سنائی۔

ارشادِ رسولؐ

شیعہ حضرات کی نہایت معتبر کتابوں میں مذکور ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن عورتوں سے بیعت لی بیعت کی شرائط میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ وہ معروف میں آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی نہ کریں۔ یہ شرط سنکر حضرت عکرمہ بن ابی جہل کی بیوی ام حکیم بنت حارث نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ معروف سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا :۔

لا تلطمن خدا ولا تخمشن	مصیبت کے وقت منہ پر طمانچے نہ مارنا
وجها ولا تنتفن شعرا ولا تشققن	اپنا چہرہ نہ چھیلنا، بال مت نوچنا، گریبان
جیبا ولا تسودن ثوبا ولا تدعین	مت پھاڑنا، کپڑے مت سیاہ رنگنا اور
بالویل (تفسیر صافی از محسن کاشانی ص[illegible])	واویلا نہ کرنا۔

ملا باقر مجلسی نے محمد بن یعقوب کلینی اور علی بن ابراہیم قمی کے حوالے سے اس روایت کا فارسی ترجمہ کس طرح کیا ہے :۔

"حضرت فرمود در مصیبت ہا طپانچہ بر روئے خود مزنید و در دست خود را مخراشید و موئے خود را مکنید و گریبان خود را چاک مکنید و جامہ خود را سیاہ مکنید و واویلا مگوئید

حیات القلوب جلد ۲ ص[illegible]

اسی وجہ سے صحابہ اور اہل بیت رضی اللہ تعالے عنہم نے آپ کی وفات پر صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا اور آپ کے ارشاد کی سختی سے پابندی کی حالانکہ ان کی زندگیوں کا یہ سب سے بڑا دل گداز سانحہ

تھا۔ چناں چہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب آپ کو غسل دے رہے تھے اس وقت جذباتِ غم پر قابو پانے کی کوشش میں کہہ رہے تھے۔ لَوْلَا اِنَّکَ اَمَرْتَ بِالصَّبْرِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْجَزَعِ لَأَنْفَدْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّئُونِ (نہج البلاغہ ج ۲ ص ۲۵۱) یا رسول اللہ اگر آپ نے ہمیں صبر کا حکم نہ دیا ہوتا اور بے صبری سے منع نہ کیا ہوتا تو آج ہم آپ پر اس قدر روتے کہ آنکھوں سے تمام پانی ختم کر دیتے۔

وصیت رسول پھر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری وصیت بھی یہی تھی جیسا کہ ملا باقر مجلسی نے لکھا ہے

"ابن بابویہ بسند معتبر از حضرت امام محمد باقر روایت کردہ است کہ رسولِ خدا در ہنگام وفات بحضرت فاطمہ گفت اے فاطمہ چوں بمیرم روی خود را برائے من مخراش و گیسو پریشان مکن و او یلا مگو و بر من نوحہ مکن و نوحہ گراں را مطلب۔ (جلاء العیون طبع طہران ص ۶۵ و حیات القلوب جلد ۲ ص ۵۵۲)

اس کا ترجمہ شیعہ مصنفوں کی زبان ہی سے سنیے:۔

"ابن بابویہ علیہ الرحمۃ نے بسند معتبر جناب امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قریب وفات جناب سیدہ سے فرمایا کہ اے فاطمہ جب میں اس عالم سے انتقال کروں تو اپنے منہ کو میرے لیے زخمی نہ کرنا اور اپنے بالوں کو پریشان نہ کرنا اور وا ویلا نہ کہنا اور میرے اوپر نوحہ کرنے والوں کو نہ بلانا جیسا کہ عرب میں رسم تھا۔

(اثارة البصائر وكشف الاسرار ج ۲ ص ۱۵۱ و اصلاح الرسوم بكلام المعصوم ص ۲۶)

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور آپ کی آخری وصیت کے مطابق اہل بیت اور ائمہ کرام نے کبھی بھی آپ کا ماتم نہ کیا۔ شیعوں کی امامت عزعومہ کا دور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شروع ہو کر ۲۶۰ھ میں امام حسن عسکری کی وفات پر ختم ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ۳۵ھ میں سریر آرائے خلافت ہوئے اس طرح دورِ امامت ۲۲۵ سال ہوتا ہے مگر اس دورِ خلافت کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ کسی امام نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ماتم و نوحہ اور آپ کے غم وفات میں سینہ پیٹنے اور سیاہ کپڑے پہننے کا کبھی اہتمام نہیں کیا اور نہ ماتمی جلوس نکالا نہ خود ایسا کیا نہ کسی کو ایسا کرنے کا حکم دیا۔

وصیتِ حسین رض پاک و ہند کے شیعہ حضرات ہر سال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا ماتم کرتے اور ماتمی جلوس نکالتے ہیں۔ ہاتھوں اور زنجیروں سے سینہ پیٹتے ہیں حالانکہ شہادت سے پہلے انھوں نے وصیت فرمائی تھی کہ اگر میں شہید ہو جاؤں تو مجھ پر ماتم و نوحہ برپا نہ کرنا۔ چناں چہ ملا باقر مجلسی

رقمطراز ہیں :-

"پس وصیت فرمودہ اے خواہر گرامی ترا سوگند می دہم کہ چوں من از تیغ اہل جفا بعالم بقا رحلت نمایم گریبان چاک کیند و رو مخراشید و واویلا گوئید (جلاء العیون طبع ایران ص ۳۸۵)

" امام حسینؓ نے اپنی ہمشیرہ کو فرمایا اے بہن! جو میرا حق تم پر ہے اسی کی قسم میں تم کو دیتا ہوں ہوں اس لیے کہ میری مصیبت مفارقت پر صبر کرو جیسا کہ ہمیشہ تم نے اور مصیبتوں پر صبر کیا ہے اور جب میں مارا جاؤں تو ہرگز منہ اپنا نہ پیٹنا اور بال اپنے نہ نوچنا اور گریبان اپنا چاک نہ کرنا کہ تم فاطمہ زہرا کی بیٹی ہو جیسا کہ انھوں نے پیغمبر خدا کی مصیبت میں صبر فرمایا۔ اسی طرح میری مصیبت میں صبر کرنا۔" انارۃ البصائر جلد ۲ ص ۲۴۷، مواعظ حسنہ ص ۱۳۷، ذبح عظیم ص ۲۳۸

چنانچہ حضرت امام عالی مقام رضی اللہ عنہ کی اس وصیت کے مطابق " ائمۂ اہل بیت " میں سے کسی نے بھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا ماتم نہیں کیا، کیا یہ وصیتیں اور ماموں کا عمل عبرت اور نصیحت کے لیے کافی نہیں ؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

یہ تو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ کرام کے ارشادات تھے ان

مجتہدین شیعہ کا فیصلہ

کے علاوہ محقق مجتہدین اور علماء نے بھی اس رسمی تعزیہ داری اور ماتم و نوحہ کو ناپسند کیا اور اسے ناجائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ جناب الطاف حسین صاحب شیعہ فرماتے ہیں :-

"تعزیہ وغیرہ ہرگز، مذہب ائمہ درست نہیں بلکہ بمنزلہ سوانگ ہے۔

تنقیح المسائل ج ۱ ص ۱۶/۱

اسی طرح کتاب مذکور ص ۱۷ پر لکھتے ہیں -

- ماتم حسینؑ فقط عوام شیعہ کا شور و غل ہے نہ مذہب شیعہ

نیز اسی صفحہ پر رقمطراز ہیں :-

" ماتم حسین پر جو کچھ شیعہ خرچ کرتے ہیں یہ سب اسراف ہے۔ سر و سینہ ماتم حسین میں پیٹنا بے فائدہ ہے

اسی کتاب کے ص ۱۵ پر ہے

" مرثیہ خوانی بر اجرت لینی درست نہیں "

آگے چل کر ص ۷ پر فرماتے ہیں :-

"شادی قاسم بے اصل واقعہ ہے۔"

اور اصلاح الرسوم بکلام المعصوم کے صہ ۲۹۴ پر ہے۔

"تعزیوں کے سامنے شیرینی رکھنا حرام ہے۔"

اسی کتاب کے صہ ۲۹۶ پر ہے۔

"طوق اور زنجیر پہننا حرام ہے۔ علم اور تعزیہ کے سامنے زیارت پڑھنا حرام ہے۔

مندرجہ بالا حوالوں سے معلوم ہوا کہ یہ ماتم اور تعزیہ نہ اماموں کے نزدیک جائز ہے نہ مجتہدین کے نزدیک۔ اور جائز بھی کیسے ہوتا کیونکہ یہ ماتم تو یزید کی سنت اور ایجاد ہے۔ (جلاء العیون صہ ۵۲۷)

یزید کی دیکھا دیکھی کوفہ کے شیعوں نے بھی ماتم کیا جنہوں نے حضرت امام رضی اللہ عنہ کو بلا کر ان سے بے وفائی کی۔ مثلاً سلیمان بن صرد وغیرہ (روضۃ الصفا ج ۳ صہ ۷۲ مجالس المومنین صہ ۳۷۵)

اس کے بعد مختار ثقفی نے جو امت محمدیہ میں قتل و خون ریزی میں حجاج کا ثانی تھا ماتم کیا۔ (روضۃ الصفا صہ ۷۶ مجالس المومنین صہ ۳۴۲) پھر کئی صدیوں کے بعد معز الدولہ نے تعزیہ کی رسم ایجاد کی۔

(تاریخ ابن خلدون جلد ۳ صہ ۴۲۵ واسپرٹ آف اسلام از سید امیر علی شیعی صہ ۳۶۱)

ماہنامہ تعلیم القرآن' راولپنڈی' اپریل ۶۶ء

رسائل و مسائل

غلّوں کے نصاب کی توضیح

سوال

ادھر دو مضامین ایسے میری نظر سے گزرے جنھوں نے مجھے اس بات پر مطمئن کر دیا کہ ہمارے لیے عُشر نکالنا بہرحال ضروری ہے۔ پہلا مضمون تو آپ کا ہے جو زندگی کے جنوری ۶۶ء کے شمارے میں "زکوٰۃ کے چند اصولی احکام" کے نام سے ہے۔ اس مضمون نے قریب قریب تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسرا مضمون جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کے علماء کا بالاتفاق فیصلہ ہے کہ:۔

"کسی غیر اسلامی حکومت کو مالیہ ادا کرنے سے اللہ کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ لہذا جماعت کے جو ارکان زمین رکھتے ہیں یا زراعت کا کام کرتے ہیں ان کو اپنی پیداوار کی زکوٰۃ (عشر) بیت المال میں داخل کرنی ہوگی۔" (روداد جماعت اسلامی حصہ چہارم مطبوعہ ہند صفحہ ۱۵۷)

اس سلسلے میں آپ تھوڑی سی مزید وضاحت فرمائیں ممنون ہوں گا۔ ہم اپنے کھیتوں میں دو فصلیں پیدا کرتے ہیں۔ خریف جس میں دھان اور مکئی پیدا کرتے ہیں۔ ربیع جس میں گندم، مٹر، جو اور سرسوں پیدا کرتے ہیں۔ معلوم کرنا یہ ہے کہ خریف کی پیداوار دھان اور مکئی کی مجموعی مقدار پیداوار میں نصاب کا تعین ہوگا یا مکئی کا الگ اور دھان کا الگ نصاب ہوگا۔ اسی طرح ربیع میں گندم، جو، مٹر سب کی مجموعی مقدار پیداوار میں نصاب کا تعین ہوگا یا ہر جنس کا الگ الگ نصاب ہوگا۔

جواب

راقم الحروف نے اپنے مضمون میں صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے مسلک کو

ترجیح دی تھی ان دونوں کے نزدیک اور امام مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کے نزدیک غلے اور پھل کی زکوٰۃ (عشر) ادا کرنے کے لیے بھی نصاب ضروری ہے۔ یہ نصاب پانچ وسق ہے، ایک وسق، ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ پانچ وسق کا وزن اٹھارہ من تیس سیر ہے۔ میں نے اپنے مضمون کے حاشیے میں یہ بات بھی واضح کر دی تھی کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک میں غلے اور پھل کا عشر نکالنے کے لیے کوئی نصاب نہیں ہے۔ سیر دو سیر بھی کوئی غلہ پیدا ہو تو ان کے نزدیک عشر نکالنا واجب ہے۔

آپ نے مزید وضاحت کے لیے جو سوال کیا ہے اس کا جواب صاحبین کے مسلک کی رو سے یہ ہے کہ مختلف اجناس کے نصاب کا تعین الگ الگ ہوگا۔ مجموعی پیداوار سے نصاب کی تکمیل نہیں کی جائے گی۔ مثال کے طور پر دھان کا نصاب الگ ہوگا اور گیہوں کا الگ۔ دونوں کو ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ یہی صورت گندم، جو، مٹر وغیرہ میں ہوگی۔ فرض کیجیے کہ گیہوں نو من پیدا ہوا ہے اور جو دس من تو عشر نہ گیہوں کا نکالنا پڑے گا اور نہ جو کا اس لیے کہ دونوں میں سے کسی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ البتہ ایک جنس کی مختلف قسموں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا۔ مثلاً دس من سفید گیہوں اور آٹھ من تیس سیر سرخ گیہوں پیدا ہوا تو دونوں کو ملا کر نصاب مکمل ہو جائے گا اور عشر نکالنا پڑے گا یا دس من باریک چاولوں کا دھان اور نو من موٹے چاولوں کا دھان پیدا ہوا تو نصاب مکمل ہو جائے گا اور عشر نکالنا واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ چونکہ فقہ حنفی کی مختصر کتابوں میں نہیں ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں یہاں چند حوالے نقل کر دوں۔

ثم المذهب عند محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان ما يحرم التفاضل فيه بالبيع يضم بعضه الى بعض وما لا يحرم التفاضل فيه كالحنطة والشعير لا يضم بعضه الى بعض لانهما مختلفان فيعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما

پھر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ــــ اور یہ ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ایک روایت ہے ــــ جن غلوں کو تفاضل (زیادتی) کے ساتھ بیچنا حرام ہے ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور جن کو تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا حرام نہیں ہے۔ جیسے گیہوں اور جو ــــ تو ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ دونوں دو

کالسوائم	مختلف جنسیں ہیں لہٰذا ان دونوں میں سے ہر
المبسوط للسرخسی ج ۳ ص ۳ مطبوعہ مصر	ایک کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا معتبر ہوگا جیسے مویشی کی زکوٰۃ میں ہر جنس کا الگ الگ اعتبار کیا جاتا ہے ۔

یہی بات فتح القدیر شرح ہدایہ میں بایں الفاظ لکھی گئی ہے :۔

ولوکان الخارج نوعین کل اقل من خمسۃ اوسق لا یضم وفی نوع واحد یضم الصنفان کالجید والردی والنوع الواحد مالا یجوز بیعہ متفاضلاً (جلد ۲ ص ۳ مطبوعہ مصر)	اگر پیداوار کی دو نوعیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک پانچ وسق سے کم ہے تو ان دونوں کو ملایا نہیں جائے گا اور ایک نوع کی دو قسمیں ایک دوسرے کے ساتھ ضم کی جائیں گی جیسے اچھی اور بری قسمیں اور ایک نوع سے مراد ایسے غلے ہیں جن کو ایک دوسرے کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے ۔

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو کی ہے ۔ میں ان کی عبارتوں کا ترجمہ یہاں درج کر رہا ہوں :۔

صاحبین کے اصل مسلک کی ایک فرع (جزئیہ) کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر زمین سے مختلف اجناس پیدا ہوں جیسے گیہوں، جو اور جوار اور ان میں کوئی جنس بھی پانچ وسق نصاب تک نہیں پہنچی تو ان میں سے ہر جنس کا حکم الگ ہوگا یا نصاب کو مکمل کرنے کے لیے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیا جائے گا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد نے امام ابویوسف سے روایت کی ہے کہ اس صورت میں بعض کو بعض کے ساتھ ملایا نہیں جائے گا بلکہ ہر جنس کا نصاب الگ الگ معتبر ہوگا۔ ایک دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ایک ہی جنس کی دو قسمیں پیدا ہوں تو کیا حکم ہوگا ؟ امام محمد نے امام ابویوسف سے اس کی روایت نہیں کی ہے۔ حسن بن زیاد اور ابن ابی مالک نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ ایسی ہر دو قسموں کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا جن کو ایک دوسرے کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت

کرنا جائز نہیں ہے جیسے سفید گیہوں اور سرخ گیہوں اور اسی طرح کی اور قسمیں۔ عام ازیں کہ وہ دونوں قسمیں ایک ہی زمین سے پیدا ہوئی ہوں یا مختلف زمینوں سے۔ اور اگر وہ دو قسمیں ایسی ہیں کہ ان کو ایک دوسرے کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ جیسے گیہوں اور جو۔ تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ دونوں قسمیں ایک ہی زمین سے پیدا ہوئی ہوں بلکہ ان دونوں قسموں کا الگ الگ حساب ہوگا اگر ان میں سے کسی کا وزن بھی پانچ وسق تک نہیں پہنچا تو اس میں عشر نہیں ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے۔

(بدائع الصنائع جلد ۲ صفحہ ۶۱ مطبوعہ مصر)

ان حوالوں کا حاصل یہی ہے کہ مختلف اجناس کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا ضروری ہے انہیں ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا البتہ ایک جنس کی مختلف اچھی اور خراب قسموں میں سے ہر ایک کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ انہیں ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا

آخیر میں یہ واضح کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غلوں اور پھل کا نصاب اگر پورا نہ ہو تو عشر نکالنا واجب تو نہ ہوگا لیکن کوئی مسلمان اس صورت میں بھی عشر نکالے تو بڑے اجر کا مستحق ہوگا۔

سید احمد قادری

(بقیہ اشارات) کانگرس کی مخالف پارٹیاں انہیں مبارک باد دے رہی ہیں لیکن کانگرس سے ہزار شکایتوں کے باوجود ہم چودھری جی کی اس بے اصولی کو غلط اور ملک کے لیے مضر سمجھتے ہیں بے اصولی اور مفاد پرستی کا ظہور جس پارٹی یا جن اشخاص کی طرف سے بھی ہو غلط ہے۔ شری چرن سنگھ کی مدافعت کرنے والے کچھ لوگ کہہ رہے ہیں کہ یوپی میں حصول اقتدار کے لیے بے اصولی اور سیاسی جوڑ توڑ کی رسم شری گپتا ہی نے جاری کی ہے بے اصولی اگر ان کے لیے جائز تھی تو شری چرن سنگھ کے لیے بھی جائز ہونی چاہیے۔ اس مدافعت سے ان کی پوزیشن اور زیادہ کمزور ہو جاتی ہے۔ یہ جواب انہیں اسی صف میں کھڑا کر دیتا ہے جس میں شری گپتا کھڑے ہیں۔ متحدہ محاذ کانگریس پر بے اصولی، مفاد پرستی، ہوس اقتدار، اقلیتوں کی حق تلفی اور اسی طرح کے دوسرے الزامات لگا رہا ہے اب اگر وہ بھی ان امراض کا شکار ہو جائے تو اس کی حکومت کو آخر کس بنیاد پر ترجیح حاصل ہوگی؟ کسی ملک میں کوئی بھی نظام زندگی نافذ کرنے کے لیے اقتدار کا حصول ایک ضروری چیز ہے لیکن محض اپنے

یا اپنے گروپ کے اقتدار کی ہوس اس کے لیے دوڑ دھوپ اور جوڑ توڑ ہر ملک کے لیے ایک لعنت ہے اسی طرح صرف کسی پارٹی کو شکست دینے کی منفی پالیسی بھی کسی ملک کو سیاسی و معاشی استحکام نہیں دے سکتی۔

ہمارے ملک کی موجودہ سیاسی صورت حال بہت پیچیدہ ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ مستقبل قریب میں یہ پیچیدگی کس طرح ختم ہوگی لیکن اتنی بات ظاہر ہے کہ یہ صورت حال زیادہ دنوں تک باقی نہیں رہ سکتی ۔ ہم دعا کرتے ہیں کہ اللہ اس ملک پر رحم فرمائے اور کسی بہتر تبدیلی کی راہ ہموار کر دے ۔ ۷ اپریل ۶۷ء

تنقید و تبصرہ

راوی: سٹینلے کارناؤ مترجم: گوپال صفحات ۲۰ قیمت ۵۰ پیسے۔ ناشرین: نیشنل اکاڈمی

ببول کے پیڑ انصاری مارکیٹ، دریا گنج۔ دہلی ۶

کمیونزم کے چہرے سے نقاب اٹھانے کا جو کام نیشنل اکاڈمی میں ہو رہا ہے۔ اس سے پڑھے لکھے لوگ خوب واقف ہیں جناب گوپال متل صاحب ایسے اسلوب میں ترجمہ کرتے ہیں کہ کتاب اوریجنل معلوم ہونے لگتی ہے ۔کتاب کا نام "ببول کے پیڑ" رکھ کر اس کے نیچے کبیر داس کے دوہے کا یہ مصرع نقل کیا گیا ہے :۔

بوئے پیڑ ببول کے آم کہاں سے کھائے

اس مصرع میں نہ صرف اس کتاب کا بلکہ اشتراکیت کا حاصل آگیا ہے۔ یہ کتاب ایک چینی پی چانگ کی آپ بیتی ہے جو کتاب کے مصنف سٹینلے کارناؤ کی زبانی بیان ہوئی ہے۔ اشتراکی انقلاب آنے کے بعد چین کے معاشرے کی جو درگت بنی ہے اور جس سماجی و اقتصادی افراتفری سے دوچار ہوا ہے۔ یہ کتاب اس کا ایک بہت ہی مختصر جائزہ ہے۔ پی چانگ اس افراتفری سے خود گزرا ہے اور اپنے وطن سے فرار ہونے کے بعد اس نے یہ آپ بیتی سنائی ہے۔ اشتراکیت سے پہلے کے چینی معاشرے کی ایک جھلک بھی کتاب کی ابتدا میں موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چینی معاشرے کی عمارت آبا پرستی اور رواج پرستی کی بنیاد پر قائم تھی۔

ع - ق

[illegible]

[illegible]
0.50

[illegible]
0.31

[illegible]
0.25

[illegible]
0.37

[illegible]
0.62

[illegible]
0.31

[illegible]
0.88

[illegible]

[illegible]

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.

اقامت دین کا داعی

ماہنامہ زندگی رامپور

سالانہ سات روپے

فی پرچہ ۷۰ پیسے

اسلامی علوم و تعلیم کا علمبردار

جماعت اسلامی ہند کا ترجمان

● ماہنامہ کانتی رامپور ●

اسلامی تعلیمات پیش کرنے والا واحد ماہنامہ — ہندی میں

★ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کا قسط وار ترجمہ

★ احادیث و مسائل

★ اسلامی عبادات و اخلاق پر مضامین

★ تاریخ اسلام کے دلچسپ واقعات

★ نظمیں

★ اور دوسری بہت سی دلچسپ تحریریں شامل ہوں گی —

اردو نہ جاننے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے اسلام کی صاف ستھرا ترجمہ ۔ خود پڑھئے اور اپنے حلقہ تعارف میں ہندی جاننے والے لوگوں تک پہنچائیے — فی پرچہ صرف 87 پیسے —

ہماری ایجنسی لے کر خود فائدہ اٹھائیے سالانہ چندہ صرف 10 روپے بھیج کر پرچہ سال بھر تک حاصل کیجئے —

منیجر ماہنامہ کانتی رامپور یو پی

صفر ۱۳۸۷ھ
جون ۱۹۶۷ء

زندگی
رام پور

جلد :- ۳۸
شمارہ :- ۶

مدیر :- سیّد احمد قادری

● خط وکتابت و ارسالِ زر کا پتہ   منیجر رسالہ زندگی رام پور۔ یوپی

● زر سالانہ :- سات روپیے۔ ششماہی :- ساڑھے تین روپیے۔ فی پرچہ ۷۰ پیسے
ممالک غیر سے :- بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

مالک جماعت اسلامی ہند۔ ایڈیٹر۔ سید احمد عروج قادری۔ پرنٹر پبلشر :- احمد حسن۔ مطبع۔ دہلی پرنٹنگ ورکس محلہ بنگلہ دھیان آنائی رامپور

مقام اشاعت : دفتر رسالہ زندگی رام پور یوپی

اشارات

سید احمد قادری

"میں آپ سے انٹرویو لینے آیا ہوں، امید یہ ہے کہ آپ انکار نہ کریں گے۔"

جمعہ کا دن تھا، میں عصر کی نماز پڑھ کر واپس آیا تھا اور ہلکی ہلکی خوش گوار ہوا چل رہی تھی۔ میں نے جواب میں کہا۔ چائے تیار ہے، اجازت ہو تو ایک پیالی پی لوں اور اس میں تمہاری شرکت تو لازمی ہے ہی ــــ میرے والد ماجد چائے بڑے شوق سے پیتے اور اس کو شراب العالمین کہا کرتے تھے بارہا چائے بنا کر ان کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت مجھے نصیب ہوئی ہے اور میری یہ عادت اسی خدمت کا ثمرہ ہے۔ اور مولانا ابو الکلام آزاد نے تو اپنے الگ تھلگ مزاج کے تقاضے سے چائے نوشی کو ایک آرٹ بنا دیا تھا اور اسی کی سرور انگیزیوں کا ایک حاصل "غبار خاطر" ہے جو علم و ادب کا دلکش اور نادر نمونہ ــــ یہ واقعہ ہے کہ اچھی چائے کی ایک پیالی بڑی نشاط انگیز ہوتی ہے۔ سنا ہے کہ مولانا شاہ انور کشمیریؒ تہجد کے وقت چائے پیتے تھے۔

ن ــ آپ نے جو کچھ کہا ٹھیک ہے لیکن بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ افشردۂ انگور سڑ گل کر جب شراب بن جاتا ہے تو کوئی چیز اس کی نشاط انگیزی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

ض ــ جی ہاں! میں بھی سوچتا ہوں کہ ایک طرف یہ حلال و طیب مشروب ہے جس کی نشاط انگیزی انسان کو پاگل نہیں بناتی اور دوسری طرف حرام و نجس شراب ہے۔ ہمارے ملک میں اور دنیا بھر میں کروروں افراد اپنی کامجوئیوں، سرور انگیزیوں اور لذت پرستیوں کے لئے شراب کا سہارا لیتے ہیں جو انسان کو جانور بناتی، اخلاق کو تباہ کرتی اور صحت کو برباد کر دیتی ہے۔ لاکھوں افراد اپنا غم غلط

کرتے اور اپنے مصائب بھول جانے کے لیے شراب پیتے ہیں حالانکہ ان کی شراب نوشی ان کی مصیبتوں کو بڑھاتی چلی جاتی ہے۔ وہ اپنی محنتوں کا حاصل، گھٹیا اور زہریلی شراب کے پیالوں میں غرق کردیتے ہیں اور ان کے گھر والوں کو دو وقت روٹی بھی نصیب نہیں ہوتی۔

شراب، برائیوں کی ماں ہے اور اس کے بطن سے بدکاریاں، بیماریاں، محتاجیاں اور بدترین قسم کے جرائم جنم لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ نے اسے حرام قطعی قرار دیا ہے اس کی یہ برائیاں دلیل کی محتاج نہیں ہیں۔ مشاہدات کے لیے کسی دلیل کی ضرورت کیا ہے۔ اس کی ہلاکت انگیزیوں کو سبھی تسلیم کرتے ہیں تمہیں یاد ہوگا کہ امریکہ جیسے آزاد خیال اور ترقی یافتہ ملک نے بھی اس پر قانونی پابندی عائد کی تھی اور تم یہ بھی جانتے ہو کہ گاندھی جی اور کانگرس نے اس کی ممانعت کو اپنے مقاصد میں داخل کیا تھا۔

ن۔ لیکن امریکہ کی پابندی کا انجام کیا ہوا؟ اور ہمارے ملک میں اس کا جو حشر ہو رہا ہے وہ آپ کی نظروں کے سامنے ہے۔

ض۔ تم ذرا چودہ سو برس پیچھے پلٹ کر دیکھو۔ عرب کی سرزمین میں ایک ایسی قوم آباد تھی جس نے شراب نوشی کو ایک فن بنا دیا تھا، اس قوم کا لٹریچر پڑھو۔ وقت وقت کی شراب اور رنگ رنگ کی شراب کے تمہیں سیکڑوں نام مل جائیں گے۔ شراب کے جتنے نام عربی زبان میں ہیں شاید دنیا کی کسی زبان میں نہ ہوں گے۔ شراب اس کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی اور بظاہر حالات کوئی تصور بھی نہ کر سکتا تھا کہ یہ قوم کبھی اسے ترک بھی کر سکتی ہے لیکن کیا تم جانتے ہو کہ جب مدینہ میں رسولِ خدا کے منادی نے پکارا اَلَا اِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ لوگو! آگاہ (شراب حرام کر دی گئی) تو اس کا نتیجہ کیا نکلا تھا؟ نتیجہ یہ نکلا کہ جامِ شراب جو لبوں تک پہنچ چکا تھا واپس آ گیا اور مدینہ کی گلیاں بہتی ہوئی شراب سے تر ہو گئیں پھر شراب اس طرح غائب ہوئی جیسے یہ قوم کبھی اس کی لذت چشیدہ تھی ہی نہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس قوم میں خدا کی حاکمیت و معبودیت کی صحیح معرفت اور آخرت کا زندہ یقین پیدا ہو گیا تھا۔ وہ پورے خلوص کے ساتھ یہ مان چکی تھی کہ اللہ جس چیز سے روک دے اس سے رک جانا چاہیے۔ صرف قانون کی لاٹھی تو معمولی جرائم سے بھی نہیں روکتی شراب سے کیا روک سکے گی جو انسان کے حواس پر چھا جاتی ہے

ن۔ ٹھیک ہے لیکن آج اس قوم کا حال کیا ہے جس کی تعریف میں آپ رطب اللسان تھے۔

کیا عراق وشام ومصر میں میخانے بند ہیں۔

ض۔ بے شک آج عرب وعجم میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد شراب پینے لگی ہے لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ شراب کی مضرتیں اور اس کی تسلیم شدہ ہلاکت خیزیاں ختم ہوگئی ہیں یا خدا کا حکم بدل گیا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا کی محبت واطاعت کم ہوگئی اور آخرت کا یقین کمزور پڑ گیا ہے۔ ایمان کی چنگاری خواہشات نفس کی خاکستر میں دب گئی ہے اور یہ اس حقیقت کی پختہ دلیل ہے کہ اسلام کا صرف زبانی دعوے حقیقی مسلم بننے کے لیے کافی نہیں ہے۔ شراب پر قدغن کے لیے قانون کا ڈنڈا اور ایمان کا زور دونوں ہی ضروری ہیں۔ قانون اس کے رواج کو روکے گا اور ایمان' انسان کو وہاں بھی شراب سے بچائے گا جہاں اپنی آنکھوں کے سوا کسی دوسرے انسان کی آنکھیں موجود نہ ہوں گی۔ اس کے علاوہ یہ بات شاید تمہیں بھی تسلیم ہوگی کہ دنیا کی دوسری قوموں کے مقابلے میں آج بھی "مسلمان شرابیوں" کا تناسب کم ہے۔ یہ اسی بچے کھچے ایمان کا اثر ہے جو اس قوم کو ورثے میں ملا ہے۔

معاف کرنا' ہم دوسری باتوں میں الجھ گئے۔ تم جس مقصد سے اس وقت آئے ہو وہ رہا جاتا ہے' اور نماز مغرب کا وقت بھی قریب آتا جا رہا ہے۔

ن۔ میں اپنی اصل الجھن تو بعد کو پیش کروں گا۔ پہلے یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ کے نزدیک اس وقت ہمارے ملک کی صورت حال کیا ہے؟ آپ کا تجزیہ امید ہے کہ اس الجھن کو دور کرنے میں مددگار ثابت ہوگا۔

ض۔ میرے نزدیک اس ملک کی صورت حال یہ ہے کہ باہمی نزاعات واختلافات اور طرح طرح کے نظریات وتعصبات کی جو سیاہ آندھی چل رہی ہے اس کی رفتار روز بروز تیز سے تیز تر ہوتی جا رہی ہے۔ زندگی کی کوئی کل سیدھی نہیں رہی ہے اور کوئی شعبہ اختلال وانتشار سے خالی نہیں ہے۔ بیرونی حکومت کے طویل عرصے [illegible] اونچے تخت کے متعدد اہم اور مضبوط پائے ٹوٹ چکے ہیں اور [illegible]نہیں کب یہ دھڑام سے نیچے آجائے اور ملک کی [illegible] کو سخت چوٹ پہنچائے۔ ان میں برسوں [illegible] اصولوں یا دونظر[illegible] اور اب ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان دونوں کی زورآزمائی کا وقت بہت قریب آتا جا رہا ہے۔ ایک قوت جن سنگھیت ہے اور دوسری اشتراکیت

کانگرس ایک مستقل پارٹی کی حیثیت سے آج بھی موجود ہے اور آج سے پہلے تو یہی تنہا حکمراں بھی رہی ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کے بعد اس کے لیڈروں کی اکثریت صرف دو ذہن کے لوگوں میں بٹی ہوئی تھی۔ جن سنگھی ذہن کا گروپ جن سنگھیت کو تقویت پہنچاتا رہا اور اشتراکیت زدہ گروپ کمیونسٹوں کو۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عمل کے میدان میں خود کانگریس کا اپنا نظریۂ اپنی پالیسی، اپنا مقصد، اپنا کردار اور اپنی انفرادیت باقی نہ رہی بلکہ وہ قول وعمل کے بدترین تضاد میں مبتلا رہی۔ پنڈت نہرو کی مقبول ومضبوط شخصیت اور ان کے بعد ہندوستان و پاکستان کی جنگ نے اس کو سنبھالے رکھا اور اب اس کا وجود تک خطرے میں ہے۔ اگر صرف اس کا وجود خطرے میں ہوتا تو تشویش کی بات نہ تھی لیکن اس کی بے مقصدیت نے ملک کو ایسے دوراہے پر کھڑا کر دیا ہے جس میں ہر راہ، رواداری، وسعت نظر، آزادی عقیدہ وعمل اور جمہوریت کو دفن کرکے اس ملک کو آمریت کے جہنم تک پہنچا دینے والی ہے وہ جن سنگھیوں کی جارحانہ آمریت ہو یا کمیونسٹوں کی ملحدانہ ڈکٹیٹرشپ۔

اس کے علاوہ اس وقت ہمارے ملک میں صوبائیت اور علاقائیت بھی اس حد پر پہنچی ہوئی معلوم ہوتی ہے کہ اس بڑے ملک کی وحدت خطرے میں پڑگئی ہے۔ بنگال میں بنگالی اور بہاری کا قضیہ پرانا ہو چکا ہے، اور اب یہ ترقی کرکے بنگالی اور غیر بنگالی تک آپہنچا ہے۔ ابھی تم نے اخباروں میں پڑھا ہو گا کہ کلکتہ میں جنوبی ہند کے باشندوں کو یہ دھمکی دی گئی ہے کہ وہ تین ماہ کے اندر بطور خود مغربی بنگال سے چلے جائیں ورنہ دوسرے طریقے استعمال کرنے کی نوبت آسکتی ہے۔ مہاراشٹر کے شیو سینا کی کارروائیاں بھی ڈھکی چھپی نہیں ہیں اور وہاں بھی مہاراشٹری اور غیر مہاراشٹری کی تفریق کئی موقعوں پر اپنا مظاہرہ کر چکی ہے۔ یہ لے اگر اور آگے بڑھی تو ہر صوبہ مستقل ایک ملک کی حیثیت اختیار کرلے گا اور بھارت کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے گی۔

ن۔ اس ملک میں اکثریت سے تعلق رکھنے والے ایسے لوگ بھی تو موجود ہیں جو نہ نازی ازم کو پسند کرتے ہیں اور نہ کمیونزم کو، پھر اتنی تشویش کی وجہ کیا ہے۔ اطمینان رکھنا چاہیے کہ یہاں نہ نازی ازم کامیاب ہو گی اور نہ کمیونزم۔

س۔ ایسے لوگ ضرور موجود ہیں لیکن ان کی کوئی مضبوط ومؤثر تنظیم موجود نہیں ہے۔ زبانی جمع خرچ سے کیا ہوتا ہے۔

ن ۔ جے پرکاش نرائن جیسے چوٹی کے لیڈر نے فوجی انقلاب کی بات بھی تو کہی ہے ۔ حیدرآباد میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے کہ

"میں فوجی بغاوت کو پسند نہیں کرتا لیکن اگر فوج نے حکومت کا تختہ الٹ دیا تو میں فوج کو قصور وار نہیں سمجھوں گا ۔

اس لیے اس کا امکان موجود ہے کہ فوج' نازی ازم اور کمیونزم کا راستہ روک دے گی ۔

ص ۔ یہ ایک خیال خام ہے ۔ فوجی آمریت کسی دوسری آمریت سے بہتر نہیں ہوتی ۔ ویسے میرا خیال ہے کہ اس ملک میں فوجی انقلاب کا خطرہ بہت ہی کم ہے ۔ الّا یہ کہ فوج کو کسی مضبوط سیاسی جماعت کی پشت پناہی حاصل ہو جائے ۔

ن ۔ آپ کے خیال میں آر ایس ایس اور جن سنگھ کے فروغ کا سبب کیا ہے اور مسلمان ہی ان جماعتوں کے ہدف کیوں بنے ہوئے ہیں ۔

ص ۔ جرمنی میں نازی ازم کے فروغ پانے کی جو وجہ تھی اصلاً وہی نظریہ ان پارٹیوں کی کامیابی کا [illegible] رہا ہے لیکن اس ملک کی اکثریت چونکہ مختلف نسلوں اور عقیدوں سے مرکب ہے اور جات پات کی تفریق ہندو مذہب کا جز ہے ۔ اس لیے ان پارٹیوں کے سربراہ' جن کے ہاتھ میں لیڈر شپ ہے نسلی برتری کا علانیہ پرچار نہیں کرتے بلکہ ہندو اکثریت کی حکمرانی' قدیم ہندو تہذیب کے احیاء اور ہندی زبان کے استیلاء کا مقصد سامنے رکھتے ہیں اور یہ چیز ہندو نوجوانوں اور ہندو عوام کو بہت اپیل کرتی ہے ۔ یہاں کی اقلیتوں' بالخصوص مسلمانوں سے 'نفرت' ان کو دبا کر رکھنے کی خواہش بلکہ ان کے ملّی وجود اور ان کی انفرادیت کو ختم کرنے کی کوشش کو بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں ۔ اگر یہ پارٹیاں' ہندی زبان کے استیلاء کو اپنے مقصد کا جز نہ بناتیں تو شاید جنوبی ہند میں بھی انہیں مقبولیت حاصل ہو جاتی ۔

یہ بات صحیح نہیں ہے کہ مسلمان ہی ان کے ہدف ہیں' ہاں یہ صحیح ہے کہ پہلے انہیں کو ہدف بنا لیا گیا ہے ۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ملک کی تقسیم اور پاکستان کے وجود نے مسلمانوں سے ان کی نفرت کو بہت بڑھا دیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمان خود بے مقصد اور منتشر زندگی بسر کر رہے ہیں ۔ ایسے افراد کو مارنا' لوٹنا اور ستانا مشکل کام نہیں ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ یہی سب سے بڑی اقلیت ہیں ۔ اگر انہیں

دبا لیا گیا تو دوسری اقلیتوں کو دبالینا آسان ہوگا۔ مسلمانوں سے ان کی نفرت و عداوت کی جڑیں بہت گہری اور دور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ حد یہ ہے کہ اس عداوت نے گاندھی جی جیسے انسان کی جان لے لی۔ ان کے قتل کا فوری سبب یہی تھا کہ ایک طرف وہ پاکستان کی خیرخواہی کا اظہار کر رہے تھے اور دوسری طرف دہلی اور دوسرے مقامات میں مسلمانوں کے قتل و غارت کو بند کرنے پر اصرار کر رہے تھے اور جب اس سے کام نہ چلا تو انھوں نے اپنا آخری ہتھیار "مرن مرت" استعمال کیا۔ اس سے ہنگامی طور پر مسلمانوں کا قتل رک گیا لیکن ان کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔ محسن کشی کی بدترین تاریخی مثالوں میں ایک مثال ان کا قتل بھی ہے۔ اگر میں یہ کہوں کہ اس ملک کے موجودہ انتشار اور انارکی کا ایک سبب ان کا مظلومانہ قتل بھی ہے، تو شاید غلط نہ ہوگا۔ اس مختصر بیان سے بھی تم اندازہ کر سکتے ہو کہ مسلمان ان پارٹیوں کا اول ہدف کیوں بنے ہوئے ہیں۔

ن۔ کانگرس کو اب ہوش آیا ہے۔ وہ اپنی اصول پسندی کی طرف بھی پلٹ رہی ہے اور مسلمانوں کی سیاسی اہمیت کا بھی اسے احساس ہو رہا ہے ورنہ وہ ذاکر حسین صاحب کو ہندوستان کے سب سے بڑے منصب کے لیے اپنا امیدوار کیوں منتخب کرتی۔

ص۔ میں اس خام خیالی میں مبتلا نہیں ہوں لیکن اس وقت اس پر کوئی تفصیلی اظہار خیال پسند نہیں کرتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسز اندرا گاندھی نے کانگریس کو بچانے کے لیے پانسہ پھینکا ہے۔ اگر ذاکر صاحب صدر جمہوریہ منتخب ہو گئے تو کانگریس کو سہارا مل جائے گا اور اگر ہار گئے تو کانگرس کی مرکزی حکومت ایک بے حد نازک صورت حال سے دوچار ہو جائے گی۔ اس وقت صدر جمہوریہ کا انتخاب موجودہ سیاسی بحران کا ایک جز ہے اور اس کو اسی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔

ن۔ آپ نے حالات کا جو تجزیہ کیا ہے اس کی روشنی میں اب وہ اصل الجھن پیش کرتا ہوں جسے سلجھانے کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ الجھن یہ ہے کہ ان حالات میں اقامت دین کا نصب العین اختیار کر کے خود زحمت میں مبتلا ہونا اور دوسروں کو زحمت میں مبتلا کرنا کہاں کی عقل مندی ہے، جہاں مسلمانوں کو اپنی ملی انفرادیت کو باقی رکھنا دشوار نظر آ رہا ہو وہاں اسلامی نظام کو قائم و نافذ کر دکھانے کی بات، مجرد نعرے کے سوا اور کیا حیثیت رکھتی ہے۔ اگر اس سے کسی نقصان کا اندیشہ نہ ہوتا تو کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن جب اس سے ملک کی اکثریت میں خواہ مخواہ کا اشتعال پیدا ہوتا ہو تو کیا اس پر نظر ثانی کی ضرورت نہیں ہے؟

ج — اگر "اختیاری مجبوری" کی اصطلاح صحیح ہو تو میں کہوں گا کہ اقامت دین کا نصب العین ختیار کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نصب العین ہم نے خود وضع کر کے اختیار نہیں کیا ہے بلکہ اللہ رب العزت نے امت مسلمہ کو یہی نصب العین عطا فرمایا ہے اور ایمان باللہ کا یہ ایک ایسا لازمی تقاضا ہے جس سے صرف نظر کرنا صرف انہیں مسلمانوں کے لیے ممکن ہے جو اس کے تقاضوں سے ناواقف ہوں یا ناواقفیت کا مظاہرہ کر رہے ہوں اس لیے اس نصب العین کو اختیار کرنے میں ہماری عقل مندی کا صرف اتنا دخل ہے کہ ہماری عقل بھی اس پر مطمئن ہے۔ اس سلسلے کی دوسری بات یہ ہے کہ کتاب وسنت اور تاریخ کے مطالعے سے ہم پر یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ اس نصب العین کو چھوڑ دینے یا اس سے غفلت برتنے ہی کی وجہ سے ہم ذلیل وخوار ہو گئے ہیں اور پستی کی اس سطح پر پہنچ چکے ہیں کہ اب ہمیں اپنی ملی انفرادیت کو باقی رکھنا بھی دشوار نظر آ رہا ہے — تیسری بات یہ کہ ہمارے نصب العین کا یہ مطلب تم نے غلط سمجھا ہے کہ ہم اس ملک میں اسلامی نظام قائم و نافذ کر دکھانے کا دعوے لیے کھڑے ہوئے ہیں۔ ہمارے نزدیک "کر دکھانا" صرف اللہ کا کام ہے۔ اجتماعی احکام میں ہم پر جو فرض عائد ہوتا ہے وہ سعی و جہد کا ہے' اللہ نے ہمیں کر دکھانے کا مکلف نہیں کیا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی گروہ اسلام کی صرف دعوت و تبلیغ کو اپنا نصب العین بنائے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ وہ غیر مسلموں کو مسلمان کر دکھائے۔

برادران وطن میں اشتعال کی جو بات تم نے کہی ہے اس کا اصولی جواب تو یہ ہے کہ اگر اقامت دین کی جد وجہد اللہ کی طرف سے مقرر کردہ فریضۂ حیات ہے اور اس پر سلطان کائنات کی خوشنودی کا حصول موقوف ہے تو پھر ہمیں بدترین قسم کے اشتعال میں بھی یہ ڈیوٹی انجام دینی چاہیے۔

اس نصب العین پر نظر ثانی تو ہم اس وقت کر سکتے تھے جب یہ ہمارا وضع کردہ ہوتا۔ اللہ تعالےٰ کی نظر ثانی کا سوال بھی خارج از بحث ہے اس لیے کہ اس نے دین ونبوت کو مکمل کر کے وحی ونبوت کا دروازہ قیامت تک کے لیے بند کر دیا ہے۔ اب نہ کوئی نئی کتاب آنے والی ہے اور نہ کوئی نیا نبی۔

اس اصولی جواب سے ہٹ کر واقعات کی روشنی میں دیکھو تو پاؤ گے کہ یہاں کی اکثریت میں اقامت دین کے نصب العین اور اسلام کی تعلیمات پر مخلصانہ عمل سے اشتعال پیدا نہیں ہوتا۔ ابوجہل اور ابولہب جیسے افراد کو الگ کر کے ہمارا تجربہ یہ ہے کہ ہندو عوام وخواص معقولیت کے ساتھ حق کی دعوت سن کر صرف یہی نہیں کہ مشتعل نہیں ہوتے بلکہ اس کو ایک اچھا پیغام سمجھتے ہیں۔ باقی رہی زحمت کی بات تو خدا کی خوشنودی

(باقی ص ۶۲ پر دیکھیے)

غیر سودی نظام بنک کاری

۵

جناب نجات اللہ صدیقی، شعبۂ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

تخلیق زر کا عمل

گزشتہ ابواب میں بینک کے کاروبار کے بنیادی خدوخال واضح کیے جا چکے ہیں۔ چند اصحاب سرمایہ شرکت کے اصول پر سرمایہ لگا کر بینک قائم کرتے ہیں۔ اس بینک میں عوام اپنی بچتیں اور سرمائے مضاربت کے اصول پر جمع کرتے ہیں اور قرض کھاتہ کی صورت میں جاری حسابات کھولتے ہیں، جن کی بدولت بینک کو سرمایہ کاری کے لیے مضاربت سرمایہ کے علاوہ ایک کثیر سرمایہ عوام سے قرض کے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ ان تمام کھاتوں کی میزان کا دس فی صد نقد محفوظ کے طور پر رکھا جاتا ہے۔ قرض کھاتہ کی پچاس فی صد رقم قرض دینے کے لیے علیحدہ کر دی جاتی ہے اور باقی سرمایہ کو شرکت اور مضاربت کے اصول پر حاصل ہونے والے پورے سرمایہ کے ساتھ بینک مضاربت کے اصول پر کاروباری فریقوں کو فراہم کرنے، تجارتی حصص خریدنے اور بالمعاوضہ خدمات کے اہتمام پر صرف کرتے ہیں۔ سرمایہ کے اس کاروباری استعمال سے جو منافع حاصل ہوتے ہیں ان میں سے مضاربت کے اصول پر جمع کرنے والوں کو طے شدہ نسبت کے مطابق حصہ دیا جاتا ہے۔ باقی نفع بینک کے حصہ داروں کے درمیان اُن کے لگائے ہوئے سرمایوں کی مقداروں کی نسبت سے تقسیم پاتا ہے۔ بینک عوام کو اپنی بچتیں محفوظ رکھنے، جاری حساب کی سہولتیں حاصل کرنے اور بچتوں اور سرمایوں کو نفع آور کاروبار میں لگانے کے مواقع فراہم کرتا ہے۔ بینک کے ذریعے کاروباری طبقے کو نفع میں شرکت کے اصول پر

چھوٹی مدتوں کے لیے قرضے ملتے ہیں۔ اگرچہ یہ پورا کاروبار بینک قائم کرنے والے تاجر کار کے لیے ایک نفع آور کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اس کے ذریعے معاشرے کی اہم خدمات بھی انجام پاتی ہیں۔

زر بینک کی نوعیت

نظام بینک کاری کا ایک اہم وظیفہ زر بینک یا کریڈٹ کی تخلیق ہے یہ کام بینک کے کاروباری اقدامات کے نتیجے میں انجام پاتا ہے۔ ذیل میں اسی عمل کی وضاحت کی جائے گی۔

جہاں تک دورِ جدید کی اسلامی معیشت میں زر کے نظام کا تعلق ہے اس بارے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ یہ نظام ریاست کے ہاتھوں میں ہوگا۔ ریاست ہی سکے اور نوٹ جاری کرنے کا اہتمام کرے گی، البتہ وہ اس کام کے لیے کوئی مخصوص ادارہ قائم کرسکتی ہے۔ کسی دوسرے فرد یا ادارے کو سکے اور نوٹ جاری کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہاں اسلامی معیشت کے نظام پر تفصیلی بحث نہیں ممکن ہے۔ ہم صرف یہ رائے ظاہر کریں گے کہ یہ نظام دورِ جدید کے معروف نظام سے زیادہ مختلف نہ ہوگا۔ ملک کے معاشی حالات سہولت کار اور دوسرے مصالح کو سامنے رکھتے ہوئے دورِ جدید کی اسلامی ریاست زر کی بابت دور کے مختلف تجربات کی روشنی میں موزوں ضابطے بنا سکے گی۔

جس معیشت میں بنکوں کا نظام قائم ہو اس میں ریاست کے جاری کردہ زر یعنی سکوں اور نوٹ کے علاوہ زر کی ایک اہم قسم زر بینک ہے جو بنکوں کے عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ زر بینک پیدا ہونے کی بنیاد عوام کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنی آمدنیوں کا بیشتر حصہ اپنی بچتیں اور اپنے برائے بینکوں میں جمع رکھتے ہیں اور کسی متعین عرصہ میں اپنی جمع کردہ رقوم کی صرف ایک چھوٹی سی کسر نقد کی صورت میں بنک سے نکالتے ہیں۔ جب کسی فرد کو کوئی رقم کسی دوسرے فرد کو ادا کرنی ہوتی ہے تو وہ اسے چیک کے ذریعے ادا کرتا ہے نہ کہ بنک سے نقد رقم نکال کر نقد ادائیگیاں صرف روزمرہ چھوٹے اخراجات میں کی جاتی ہیں۔ بڑی رقوم چیک کے ذریعے ادا کی جاتی ہیں۔ چیک کسی کھاتہ دار کی جانب سے بنک کو اس بات کی ہدایت پر مشتمل ایک تحریر کا نام ہے کہ اس کے کھاتہ میں سے ایک متعین رقم دوسرے فرد کو ادا کردی جائے۔ اکثر اوقات یہ دوسرا فرد چیک میں مذکور رقم بنک سے نقد کی صورت میں طلب نہیں کرتا بلکہ اس چیک کو اپنے کھاتہ میں جمع کردیتا ہے۔ ادا کرنے والے کے کھاتہ میں مذکور رقم کے بقدر کمی اور جس فرد کو رقم ادا کی گئی ہے اس کے کھاتہ میں اسی قدر اضافہ عمل میں آجاتا ہے اور اس طرح ادائیگی مکمل

ہو جاتا ہے۔ موجودہ زمانے میں اکثر انتقالات زر اسی طور پر عمل میں آتے ہیں۔

جو لوگ چیک کے عوض نقدہ وصول کر لیتے ہیں یا جو کھاتہ دار نقد رقم نکال کر ادائیگیاں کرتے ہیں، ان کے نکالے ہوئے نقد کا بیشتر حصہ بالآخر بنکوں میں واپس آ جاتا ہے۔ کیوں کہ وہ جن افراد کو نقد رقمیں ادا کرتے ہیں ان میں سے اکثر لوگ یہ رقمیں اپنے جاری حسابات (قرض کھاتہ) میں یا بچت کے کھاتہ (مضاربت کھاتہ) میں جمع کر دیتے ہیں۔

عوام کی اس عادت کی بنا پر کہ وہ اپنے کھاتوں کی مجموعی رقم کا صرف ایک چھوٹا حصہ نقد کی صورت میں واپس لیتے ہیں، بنکوں کے لیے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے پاس جمع رقوم کے بیشتر حصہ کو استعمال کر سکیں۔ ہمارے مجوزہ نقشے کے مطابق اس استعمال کی دو بڑی شکلیں ہیں۔ قرض دینا یا مضاربت کے اصول پر سرمایہ کسی کاروباری فریق کو دینا۔ جب بنک کھاتہ داروں کی رقموں کو دونوں میں سے کسی طریقے پر استعمال کرتا ہے تو نیا زر وجود میں آتا ہے۔ یہ نیا زر وجود میں آتا ہے جو رقم لینے والے یا مضاربت پر سرمایہ حاصل کرنے والے فریق کو دی گئی ہے۔ ان رقموں کے اس فریق کو دینے سے کھاتہ داروں کی اپنے کھاتہ کی ملکیت یا ان پر تصرف کے اختیار میں کوئی کمی نہیں واقع ہوتی، کیونکہ یہ اختیارات بنک اور کھاتہ داروں کے مابین از روئے معاہدہ طے شدہ ہیں [1] البتہ جس فریق کو قرض یا مضاربت کے طور پر سرمایہ دیا گیا ہے اسے اب ایسے سرمایہ پر ملکیت کا حق اور تصرف کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں جس پر اسے پہلے یہ حقوق و اختیارات نہیں حاصل تھے۔ یہی نیا زر ہے۔

جن افراد کو بنک نے قرض یا مضاربت کے طور پر نیا سرمایہ فراہم کیا ہے وہ اس سرمایہ کو مزدوروں اور ملازمین کی تنخواہیں ادا کرنے، خام مال کی قیمتیں ادا کرنے یا کارخانہ اور دوکان کے کرائے ادا کرنے میں صرف کرتے ہیں۔ خواہ وہ یہ رقمیں نقد ادا کریں یا ان کی ادائیگی چیک کے ذریعے کریں اور سرمایہ کو حسب سابق بنک کے کھاتہ میں جمع رکھیں۔ جن افراد کو ادائیگیاں کی جاتی ہیں وہ ان رقوم کا بیشتر حصہ

---

[1] یہ بات قرض اور مضاربت دونوں کھاتوں کے بارے میں صحیح ہے۔ مضاربت کھاتہ میں سرمایہ جمع کرنے والے افراد نے از روئے معاہدہ اپنے کو اس بات کا پابند بنا لیا ہے کہ وہ ایک مقررہ مدت تک اس سرمایہ کو واپس نہیں طلب کریں گے۔ البتہ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ بعض اوقات مدت مکمل ہونے سے پہلے بھی ان کو اپنی رقم واپس مل سکے گی۔

(زندگی۔ اپریل ۱۹۶۷ء صـ ۲۷)

بنکوں ہی میں جمع کرتے ہیں۔ اس کی وجہ عوام کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنی آمدنیاں بنکوں میں جمع رکھتے ہیں اور اپنے ہاتھ میں صرف روزمرہ اخراجات کے لیے تھوڑا نقد رکھتے ہیں۔ جو افراد کاروباری طبقے سے حاصل ہونے والی ان آمدنیوں کو جلد خرچ کرنا چاہیں گے وہ انھیں قرض کھاتہ میں جمع کریں گے، اور جو افراد بچت کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں گے وہ اکثر اوقات ان کو مضاربت کھاتے میں رکھیں گے۔
خلاصہ یہ کہ قرض اور مضاربت کے طور پر بنکوں نے جو نیا سرمایہ کاروباری فریقوں کو فراہم کیا تھا اس کا بڑا حصہ ان کے تصرفات کے نتیجے میں مختلف ہاتھوں سے گزرتا ہوا بالآخر بنکوں ہی کے مختلف کھاتوں میں واپس آجائے گا[1] اس کی وجہ عوام کی وہ عادت ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے یعنی یہ کہ وہ اپنی آمدنیوں اور بچتوں کو نقد کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی بجائے ان کے بیشتر حصہ کو بنکوں میں رکھتے ہیں اور اپنے اخراجات سے متعلق ادائیگیوں کے لیے چک کا ذریعہ استعمال کرتے ہیں۔
بنکوں کے قرض اور مضاربت کھاتوں میں ان نئی رقموں کی آمد کی وجہ سے اضافہ ہوگا تو ان کے لیے یہ ممکن ہو جائے گا کہ کاروباری طبقہ کو قرض اور مضاربت کے طور پر مزید سرمایہ فراہم کرسکیں۔
یہ ایک مسلسل دراز ہوتا جانے والا سلسلہ ہے۔ البتہ چونکہ بنک اپنے کھاتوں میں جمع کیے جانے والے سرمایہ کا ایک حصہ نقد کی صورت میں اپنے پاس محفوظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، تاکہ عوام جو رقمیں نقد کی صورت

[1] بنکوں کے کاروباری افراد کو قرض دینے کا مروجہ طریقہ یہ ہے کہ وہ قرض لینے والے کو قرض لیا ہوا پورا سرمایہ نقد کی صورت میں دینے کی بجائے اس کے کھاتہ میں اس رقم کا اضافہ کردیتے ہیں۔ یا اگر وہ کھاتہ دار نہیں تھا تو اس کا کھاتہ کھول کر قرض لی ہوئی رقم اس میں درج کردیتے ہیں۔ کبھی کبھی اس اندراج کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ قرض لینے والا زیادہ سے زیادہ اتنی رقم لے سکتا ہے مگر وہ اس کا فلاں فی صد حصہ ہمیشہ کھاتہ میں رکھے گا۔ اب قرض لینے والا کاروباری فریق حسب ضرورت اپنے کھاتہ میں سے چک کے ذریعے ادائیگیاں کرتا رہتا ہے۔ اس طریقے کے پیش نظر یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس نئے کھاتہ کا کھلنا ہی نئے زر کی تخلیق کے ہم معنی ہے۔ اصولاً مضاربت کے طور پر دی جانے والی رقموں کے سلسلے میں بھی یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ ہم نے سمجھانے میں سہولت کی خاطر یہ فرض کیا ہے کہ قرض یا مضاربت کے طور پر سرمایہ لینے والے فریق کو پورا سرمایہ دے دیا جاتا ہے جو اس کے تصرفات کے نتیجے میں رفتہ رفتہ پھر بنکوں میں واپس آجاتا ہے۔ دونوں صورتوں میں نتیجہ ایک ہی ہے یعنی بنکوں کا دیا ہوا سرمایہ پھر بنکوں کے اندر واپس آجاتا ہے۔

میں واپس طلب کریں وہ ادا کی جاسکیں۔ لہذا یہ سلسلہ ایک حد پر آکر ختم ہوجاتا ہے۔ ہر بار بنک کی جانب سے کاروباری طبقہ کو فراہم کیا جانے والا سرمایہ اس کے کھاتوں میں آنے والے سرمایہ سے کم ہوتا ہے، اس لیے نئے زر کی تخلیق کا یہ سلسلہ مقدار کے اعتبار سے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ تاآنکہ بالکل رک جاتا ہے۔ البتہ اس سلسلے کے اختتام تک زر کی مجموعی رسد میں بہت بڑا اضافہ عمل میں آچکا ہوتا ہے۔ بنک کے کھاتوں میں ابتداءً جتنا سرمایہ جمع تھا اس میں اور اس اضافہ کے درمیان تناسب کا انحصار اس بات پر ہے کہ بنک اپنے کھاتوں کے بالمقابل نقد محفوظ کس نسبت سے رکھنا چاہتے ہیں۔ زر بنک کی تخلیق میں کلیدی اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ بنک اپنے کھاتوں میں جمع کیے جانے والے پورے سرمایہ کو نقد کی صورت میں محفوظ نہیں رکھتے بلکہ اس کے بڑے حصہ کو قرض اور مضاربت کے طور پر کاروباری فریقوں کو فراہم کر دیتے ہیں، اور ان کی فراہم کردہ رقوم کا بیشتر حصہ پھر ان کے کھاتوں میں واپس آجاتا ہے جس کے نتیجے میں مزید قرض دینا یا مضاربت پر سرمایہ فراہم کرنا ممکن ہوجاتا ہے۔

کسی ملک میں سکوں اور کرنسی نوٹ کی شکل میں پائے جانے والے زر کا ایک حصہ عوام کے درمیان گردش کرتا رہتا ہے اور دوسرا حصہ بنکوں کے خزانوں میں نقد محفوظ کے طور پر رکھا ہوتا ہے۔ بنک اپنے پاس اتنا نقد رکھتے ہیں کہ اپنے کھاتہ داروں کے مطالبات نقد پورے کرسکیں اور ان مطالبات میں کمی بیشی ہونے پر بھی کوئی زحمت نہ محسوس کریں۔ عوام اپنے ہاتھوں میں کچھ نقد اس لیے رکھتے ہیں کہ روزمرہ چھوٹی چھوٹی ادائیگیاں کرسکیں۔ اتفاقی ضروریات کے لیے کچھ نقد محفوظ رکھیں اور کاروباری یا نجی ضروریات پیش آنے پر نقد کی کمی نہ محسوس کریں۔ عوام کی بچتوں، سرمایوں اور آمدنیوں کا بیشتر حصہ بنکوں میں جمع ہوتا ہے۔ لیکن یہ ساری رقمیں بنکوں کے پاس نقد کی صورت میں نہیں موجود ہوتیں۔ عوام کی رقمیں بنکوں کے رجسٹروں میں درج ہوتی ہیں۔ چونکہ بنک اپنے نقد محفوظ کے بھروسے پر کامیابی کے ساتھ اس بات کا اہتمام کر لیتا ہے کہ جو کھاتہ دار جب جتنی رقم نقد کی صورت میں واپس لینا چاہے اسے بلاتاخیر[1] وہ رقم دی جاسکے اس لیے بنکوں کے رجسٹروں کے اندراجات بھی زر کا حکم رکھتے ہیں۔ ملک کے اندر زر کی بھاری مقدار صرف انہی کھاتوں یا اندراجات کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ گویا زر کی مجموعی رسد کا چھوٹا حصہ

---

[1] مضاربت کھاتے کے رقوم واپس لینے کے سلسلے میں جن شرائط و قیود کا ذکر اوپر گزر چکا ہے ان کے دائرے میں رہتے ہوئے

تو سکوں اور کرنسی نوٹ کی شکل میں ہوتا ہے اور بڑا حصہ کھاتوں یا بنک کے رجسٹر میں اندراجات کی شکل میں ہوتا ہے۔

کھاتوں یا زرِ بنک کی تعداد کا انحصار اس نقد کی مقدار پر ہے جو بنکوں کی تحویل میں ہو۔ چونکہ نقد کی یہ مقدار تبدیل ہوتی رہتی ہے لہذا کھاتوں کی مقدار میں کبھی اضافہ ہوتا ہے اور کبھی کمی۔ بنکوں کو مزید نقد حاصل ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ عوام کے ہاتھوں میں جو نقد گردش کر رہا ہے، یا جس نقد کو عوام نے ذخیرہ کر رکھا ہے اس کے ایک حصہ کو وہ بنکوں میں جمع کر دینے کا فیصلہ کریں یعنی عوام کی طلب نقد میں کمی واقع ہو جائے۔ جب بنکوں کو عوام سے نیا نقد حاصل ہو گا تو ان کے لیے ایسے اقدامات کرنا ممکن ہو جائے گا جن کے نتیجے میں حاصل شدہ نئے نقد کا کئی گنا زرِ بنک پیدا ہو جائے۔ اس کے برعکس جب عوام کی طلب نقد میں اضافہ کے سبب بنکوں کی نقد تحویل میں کمی واقع ہو گی تو وہ ایسے اقدامات کرنے پر مجبور ہو سکتے ہیں جن کے نتیجے میں زرِ بنک میں اس کمی کی کئی گنا تخفیف عمل میں آ جائے۔

بنکوں کو فاضل نقد حاصل ہونے یا نقد کی کمی سے دوچار ہونے کا دوسرا سبب مرکزی بنک کے بعض اقدامات ہو سکتے ہیں جن کا جائزہ اگلے باب میں لیا جائے گا۔ مرکزی بنک کے اعمال و وظائف کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت بھی واضح ہو سکے گی کہ عوام کی طلب نقد میں کمی بیشی کے زرِ بنک میں توسیع یا تخفیف کے نتائج مرتب کرنے کا انحصار بھی مرکزی بنک کی پالیسی پر ہے۔ اگر مرکزی بنک چاہے تو وہ ایسے اقدامات کر سکتا ہے جو ان نتائج کو مرتب ہونے دیں اور زر کی مجموعی رسد ایک سطح پر قائم رہے۔ جدید معیشت میں زر کی مجموعی رسد کو عوام کی بدلتی ہوئی نفسیاتی کیفیتوں کے رحم و کرم پر چھوڑنے کی بجائے پوری طرح مرکزی بنک کے قابو میں رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چونکہ ہم نے ابھی نظام بنک کاری میں مرکزی بنک کے مقام کا مطالعہ نہیں کیا ہے لہذا اس مرحلے پر مرکزی بنک کو نظرانداز کر کے گفتگو کرنا مناسب ہو گا۔ چنانچہ ہم یہ فرض کرتے ہوئے تخلیق زر کا عمل واضح کریں گے کہ عوام سے بنک کو نیا نقد ملنے یا عوام کے بنک سے کچھ نقد واپس لے لینے کے پورے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

آج کل بنک اپنے کھاتوں کی ایک مقررہ فی صد رقم نقد کی صورت میں محفوظ رکھنے کے علاوہ ان کھاتوں کی ایک دوسری رقم فی صد رقم کو عند الطلب قابل واپسی قرض دینے یا ایسے تمسکات

(SECURITIES) خریدنے میں صرف کرتے ہیں جن کو ضرورت پڑنے پر بلا تاخیر فروخت کیا جاسکے۔ اس طرح نقد ریزرو کے پہلو بہ پہلو ایک ثانوی ریزرو ایسے اثاثوں کی صورت میں ہوتا ہے جن کو بلا تاخیر نقد میں تبدیل کیا جاسکے۔ ان اثاثوں پر عندالطلب قابل واپسی قرضے اور اعلیٰ درجے کے تمسکات — پر انھیں معمولی شرح کے مطابق سود کمانے کا بھی موقع ملتا ہے اور ان کے بھروسے پر وہ عوام کے مطالبات نقد پوری کرنے کی ذمہ داری سے بھی عہدہ برآ ہوسکتے ہیں۔ گزشتہ ابواب میں ہم نے صرف نقد محفوظ کا ذکر کیا ہے لیکن آئندہ ابواب میں ہم یہ بھی واضح کریں گے کہ ایک غیر سودی معیشت میں ثانوی ریزرو کا کام کن اثاثوں سے لیا جاسکے گا۔ چونکہ ابھی ان اثاثوں کی نوعیت نہیں واضح کی جاسکی ہے۔ لہٰذا اس مرحلہ پر ہم یہ فرض کرکے گفتگو کریں گے کہ بنکوں کا نقد محفوظ کھاتہ داروں کے مطالبات نقد کی تکمیل کے لیے کافی ہے۔

زر بنک کی تخلیق کا عمل

غیر سودی نظام بنک کاری میں زر بنک کی تخلیق کا عمل واضح کرنے کے لیے عددی مثالیں دینا مفید رہے گا۔ یہ مثالیں حسب ذیل مفروضات پر مبنی ہیں۔

۱۔ بنک عوام کے مطالبات نقد کی تکمیل کے لیے اپنے قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ کی میزان کا دس فی صد نقد محفوظ کے طور پر اپنے پاس رکھتے ہیں جو ان مطالبات کی مہیا کے لیے کافی ہوتا ہے۔

۲۔ بنک سے قرض یا مضاربت کے طور پر جو سرمایہ حاصل کیا جاتا ہے وہ بنک ہی کے قرض اور مضاربت کھاتوں میں جمع کیا جاتا ہے۔

اس مفروضے کی بنیاد اوپر واضح کی جاچکی ہے۔ البتہ صورت واقعہ یہ ہے کہ بنکوں کا فراہم کیا ہوا پورا سرمایہ ان کے کھاتوں میں واپس نہیں آتا۔ بلکہ اس کا ایک چھوٹا حصہ عوام کے درمیان نقدی صورت میں گردش کرنے کے لیے رک جاتا ہے۔ بیشتر سرمایہ بنکوں کے کھاتوں میں واپس آجاتا ہے۔ ہمارا یہ مفروضہ کہ پورا سرمایہ واپس آجاتا ہے عددی مثالوں کو پیچیدگی سے بچانے کے لیے ہے۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ بنکوں کے فراہم کردہ سرمایہ کا پانچواں حصہ نقدی صورت میں عوام کے ہاتھوں میں رک جاتا ہے اور صرف اسّی فیصد بنک کے کھاتوں میں واپس آتا ہے تو بھی عددی مثالیں دی جاسکیں گی مگر یہ

لے ملاحظہ ہو چھٹا باب "مرکزی بنک" اور ساتواں باب "مالیات عامہ اور نظام بنک کاری"

مثالیں پیچیدہ ہو جائیں گی۔ چونکہ بحث کا نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی رہتا ہے لہذا ابتداءً ہم یہ فرض کر کے گفتگو کریں گے کہ عوام کے ہاتھوں میں کچھ نہیں رکتا۔ بلکہ پورا سرمایہ بنکوں کے کھاتوں میں واپس آ جاتا ہے۔ بعد میں ہم اس مفروضہ کو ترک کر دیں گے اور یہ واضح کر دیں گے کہ اس مفروضہ کو ترک کرنے سے ہماری بحث کے نتیجے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۳۔ آغاز میں بنکوں کے قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ کے درمیان جو تناسب پایا جاتا ہے وہی تناسب کھاتوں کی مجموعی مقدار میں کمی بیشی ہونے پر بھی برقرار رہتا ہے۔

اوپر ہم نے یہ فرض کیا ہے کہ بنک میں جمع کل سرمایہ کا ساٹھ فی صد قرض کھاتہ میں اور چالیس فیصد مضاربت کھاتہ میں جمع کیا گیا ہے[1] اب ہم یہ بھی فرض کر رہے ہیں کہ جب بھی عوام بنک میں نیا سرمایہ جمع کریں گے اس کا ساٹھ فی صد قرض کھاتہ میں اور چالیس فی صد مضاربت کھاتہ میں آئے گا۔ جب بنک کاروباری فریقوں کو سرمایہ فراہم کرے گا اور ان فریقوں کے تصرفات کے نتیجے میں اس کے کھاتوں میں مزید اضافے ہوں گے تو وہ اسی تناسب سے قرض اور مضاربت کھاتوں کے درمیان تقسیم ہوں گے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح بنک کے کھاتوں سے نکالی جانے والی رقوم بھی اوسطاً دونوں کھاتوں سے اسی تناسب کے مطابق نکالی جائیں گی۔ اس مفروضہ کی معقولیت ظاہر ہے۔ آغاز میں قرض اور مضاربت کھاتوں کے درمیان جو نسبت قائم ہوئی ہے وہ عوام کی بعض عادتوں اور رجحانات کی آئینہ دار ہے۔ اگر یہ عادتیں اور رجحانات تبدیل نہیں ہوئے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ کھاتوں کی مقدار کے بڑھنے یا گھٹنے سے یہ تناسب بدل جائے۔ اس طرح کی تبدیلی اگر واقع بھی ہوگی تو عارضی ہوگی اور بہت جلد دونوں کھاتوں کے درمیان وہی تناسب بحال ہو جائے گا جو بچت اور خرچ، نفع طلبی اور حفاظت

---

[1] جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے بنک قائم کرنے والے شرکاء نے جو سرمایہ فراہم کیا ہے اسے بھی مضاربت کھاتہ میں شامل سمجھا جا رہا ہے تاکہ حسابات اور عددی مثالوں میں پیچیدگی نہ پیدا ہو۔ اس سرمایہ کو آئندہ نقشہ حسابات میں ذمہ داریوں کے خانہ میں درج کرنے کا ایک تقاضا یہ ہے کہ اثاثہ کے خانہ میں بنک کی عمارت فرنیچر اور دوسرے پائدار سامانوں کی قیمت بھی شامل کی جائے لیکن سہولت کی خاطر اس مد کو علیحدہ سے ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ پیش نظر مباحث کے لیے شرکاء کے سرمایہ اور بنک کے ان مخصوص اثاثوں کا علیحدہ سے ذکر ضروری نہیں ہے۔

بچانے سے متعلق عوام کے رجحانات نے ابتداً قائم کیا تھا۔

یہ مفروضہ بھی ہماری عددی مثالوں کو پیچیدگی سے بچاتا ہے۔ اگر ہم اسے ترک کر کے یہ فرض کرلیں کہ کاروباری طبقہ جب بنک سے حاصل کردہ سرمایہ کا استعمال عمل میں لاتا ہے تو اس سرمایہ کا ستر فی صد حصہ قرض کھاتہ میں آتا ہے اور صرف ۳۰ فی صد مضاربت کھاتہ میں آتا ہے تو بھی عددی مثالیں دی جاسکیں گی اور زر کی رسد میں توسیع کا عمل واضح کیا جاسکے گا، مگر مثالیں پیچیدہ ہو جائیں گی۔

۴۔ حسب سابق ہم یہ فرض کر رہے ہیں کہ بنک اپنے قرض کھاتہ میں جمع رقم کا پچاس فی صد قرض دینے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ نقد محفوظ اور دیے ہوئے قرضوں کے علاوہ باقی سرمایہ مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگانے، حصص خریدنے اور بالمعاوضہ انجام دی جانے والی خدمات کی تنظیم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ البتہ سہولت کے لیے عددی مثالوں میں صرف مضاربت کے طور پر سرمایہ فراہم کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ حصص کی خریداری یا خدمات کے اہتمام وغیرہ دوسرے نفع بخش کاموں کو اسی میں شامل سمجھنا چاہیے۔

۵۔ کسی ملک میں متعدد بنک ہوتے ہیں۔ ایک بینک قرض یا مضاربت کے طور پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے وہ اسی بینک کے کھاتوں میں نہیں واپس آتا بلکہ اس کے مختلف حصے متعدد بنکوں میں واپس آسکتے ہیں۔ یہ بات ہر بنک کی جانب سے فراہم کیے جانے والے سرمایہ کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ چنانچہ ایک منفرد بنک کے کھاتوں میں اس کے فراہم کردہ سرمایہ کا کچھ حصہ اور دوسرے بنکوں کے فراہم کردہ سرمایوں کے کچھ حصے واپس آتے ہیں۔ ہمارا دوسرا مفروضہ یعنی بنک سے قرض اور مضاربت کے طور پر جو سرمایہ حاصل کیا جاتا ہے وہ بالآخر بنک کے کھاتوں میں جمع کیا جاتا ہے۔ تمام بنکوں کو ایک ساتھ نگاہ میں رکھ کر ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ ہر منفرد بنک کے بارے میں اس کا اطلاق دشوار ہے۔ آئندہ دی جانے والی مثالوں کے بارے میں اس طرح غور کرنا چاہیے۔ گویا کہ پورے ملک میں صرف ایک بینک ہو جس سے تمام افراد اور ادارے لین دین کرتے ہوں، اگرچہ عملاً ہر ملک میں بہت سے بینک ہوتے ہیں۔

(مسلسل)

دعوت کا میدان وسیع ہے

(مولانا جلال الدین عمری)

اسلام کے خادموں کا کام بہت وسیع ہے۔ خدا نے ان کو اتنا بڑا میدان کار عطا کیا ہے کہ جب تک ان میں کام کی قوت ہے اور مہلت حیات ختم نہیں ہوئی ہے وہ کام کے نہ ہونے کی شکایت نہیں کر سکتے۔ دنیا کا ہر نظریہ اپنے ماننے والوں کے لیے کام کے بہت محدود حلقے فراہم کرتا ہے۔ وہ ان کو بتاتا ہے کہ انہیں مزدوروں میں نفوذ کرنا چاہیے یا سرمایہ داروں میں، عوام کو اپنا مخاطب بنانا چاہیے یا خواص کو، پست اقوام سے اپیل کرنی چاہیے، یا اونچی ذات والوں سے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان نظریات کی زندگی ان چھوٹے چھوٹے حلقوں سے وابستہ ہے جن میں وہ کام کرنا چاہتے ہیں۔ اگر یہ حلقے موجود نہ ہوں تو ان کے وجود کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ یہ نظریات جن خاص دائروں میں کام کرنا چاہتے ہیں اگر وہ دائرے ٹوٹ جائیں تو ان کے ماننے والوں پر اس طرح جمود طاری ہو جاتا ہے جیسے وہ بالکل بے جان ہیں اور اس اتنی بڑی دنیا میں ان کے لیے کوئی کام نہیں ہے۔ لیکن اسلام کے ماننے والے کے پاس ختم ہونے والا عمل ہے۔ اس کا کام وقتی نہیں ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کا کام بھی ختم ہو جائے بلکہ اس کو جو کچھ کرنا ہے اس کے لیے وہ تمام اوقات بھی ناکافی ہیں جن کا وہ مالک ہے۔ وہ اسلام کا داعی ہے اسے ان سب لوگوں تک یہ دعوت پہنچانی ہے جن تک ابھی یہ پہنچ نہیں سکی ہے۔ یہ کام کبھی اس کو چین سے بیٹھنے نہیں دیتا۔ اگر ایک گروہ اس کی دعوت کو قبول کرتا ہے تو فوراً ہی دوسرا گروہ اس کے لیے میدان کار فراہم کرتا ہے۔ جس کام کا اس نے آغاز کیا ہے وہ اس کو زندگی بھر کے لیے مصروف کرنے والا ہے۔ جو شخص سنجیدگی سے یہ کام کرنا چاہے اس کے لیے ہر طرف کام ہے

ہر طبقے میں کام ہے اور ہر وقت کام ہے۔ اتنے بڑے کام کی موجودگی میں وہ کبھی اس بھیانک سوال سے دوچار نہیں ہو سکتا کہ اسے کیا کرنا ہے اور کس میدان میں اپنی قوت صرف کرنی ہے۔

اس دور میں اسلام کے خادموں کو دعوت کا جو وسیع کام انجام دینا ہے اسے ہم تین بڑے بڑے عنوانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اسلام کی دعوت، مسلمانوں کی اصلاح اور اسلام کو غالب کرنا۔ یہاں ہم ان تینوں عنوانوں پر الگ الگ گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

اسلام کی دعوت

اسلام کو ماننا انسان کو ان نعمتوں کا حق دار بناتا ہے جو خدا کے وفادار بندوں کے لیے مخصوص ہیں لیکن بے شمار انسان اسلام سے یا تو نا واقف ہیں یا غلط فہمیوں نے ان کو اس تک پہنچنے سے روک دیا ہے۔ اسلام کے ماننے والوں کا پہلا کام یہ ہے کہ وہ اس کی صحیح ترین تصویر دنیا کے سامنے پیش کریں .... یہاں تک کہ وہ وقت کی ایک جانی پہچانی حقیقت بن جائے اور کوئی شخص اس وجہ سے اسلام سے دور نہ رہنے پائے کہ وہ اس سے بے خبر ہے۔ یہ ایک طویل عمل ہے۔ اس کے لیے وہ سب انسان میدان کار فراہم کرتے ہیں جو اسلام کو نہیں جانتے۔ ایسے انسانوں کی تلاش کسی کم یاب شے کی تلاش نہیں ہے۔ وہ آپ کی نگاہوں کے سامنے ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں جس وقت آپ اسلام کی دعوت لے کر اپنے گھر سے نکلیں گے، آپ محسوس کریں گے کہ مشرق و مغرب، شمال و جنوب ہر طرف آپ کا انتظار ہو رہا ہے اور ایسے انسان قطار در قطار آپ کے روبرو آ رہے ہیں جن تک آپ اسلام پہنچانا چاہتے ہیں۔ سوچیے! اتنا بڑا کام کسی اور نظریے کے علم بردار کے پاس بھی ہے؟

دعوت کے اس کام میں آپ کو وقت کے جدید ترین نظریات کا بھی مقابلہ کرنا ہو گا اور قدیم خیالات کا بھی رسم و رواج کے پرستاروں سے بھی لڑنا ہو گا اور باغیانہ رجحان رکھنے والوں سے بھی، تقلید جامد کا بھی سامنا کرنا ہو گا اور آزاد خیالی اور بے راہ روی کا بھی۔ اس دنیا میں ہر شخص کسی نہ کسی نظریے اور عقیدے کے سہارے جی رہا ہے۔ آپ کو یہ ثابت کرنا ہو گا کہ یہ تمام سہارے کمزور ہیں اور نجات صرف خدا کے دین ہی ہے۔ اس کام کے لیے آپ کو اسلام کے ساتھ اس کے

مخالفت انکار کو بھی سمجھنا ہوگا اور پھر وہ تعبیر ڈھونڈنی ہوگی جس کے ذریعے آپ اسلام کی [illegible] ثابت کرسکیں۔ یہ اتنا بڑا کام ہے کہ شاید میں الفاظ میں اس کی عظمت نہ بیان کرسکوں۔ دنیا کے ہر کام کے بارے میں انسان سوچ سکتا ہے کہ وہ اس سے جلد فارغ ہو جائے گا لیکن اس میدان میں بڑی سے بڑی کامیابی کے بعد بھی انسان کو یہی نظر آتا ہے کہ اس نے جو کچھ پایا ہے وہ اس کے مقابلے میں بہت کم ہے جو ابھی اسے حاصل نہیں ہوسکا ہے۔ اگر کسی باصلاحیت انسان کو طویل ترین زندگی ملے اور وہ اپنی آخری سانس تک اسے انجام دیتا رہے تب بھی حقیقت یہ ہے کہ وہ اسے ختم نہیں کرسکتا۔

جب آپ دعوت و تبلیغ کا یہ کام کریں گے تو آپ کے سامنے ایک اور میدان آئے گا۔ یہ میدان وہ خوش قسمت انسان فراہم کریں گے جو اسلام کو حق سمجھ کر قبول کریں گے اور اس کے لیے ہر طرح کی قربانی دیں گے جس ماحول پر باطل چھایا ہوا ہو اس میں حق کو قبول کرنا کھیل نہیں ہے۔ یہ اپنے آپ کو آزمائش کے لیے پیش کرنا ہے۔ جو لوگ اس دشوار راہ میں قدم اٹھائیں، اسلام کے داعیوں کو چاہیے کہ ان کی مشکلات کو دور کرنے کی کوشش کریں۔ جب خدا کے بندے اس کے دین کی خاطر اپنے محبوب نظریات کو ترک کردیں، اپنی اس تہذیب اور معاشرت سے دست بردار ہو جائیں جس نے ان کی پرورش کی ہے، اپنے ماضی کے اس ورثے کو ٹھکرا دیں جس پر وہ فخر کرتے تھے، اپنے ان دوستوں اور عزیزوں سے کٹ جائیں جن کے بغیر زندگی کا تصور انہیں دشوار تھا اور اپنے اس ماحول کو چھوڑ دیں جس کے ذرے ذرے سے انہیں محبت تھی تو یہ اسلام کے خادموں کے امتحان کا وقت ہوگا۔ خدائے تعالیٰ یہ دیکھے گا کہ وہ کون لوگ ہیں جو اس کے ان بندوں کو اپنے سینوں سے لگاتے ہیں اور وہ کون ہیں جو اسلام سے محبت کے دعوے کے باوجود ان سے کنارہ کش ہونا چاہتے ہیں۔ انسان جس معاشرے میں نشو و نما پاتا ہے اس میں اس کے بہت سے مسائل خود بخود حل ہوتے رہتے ہیں اور بہت سے مسائل تھوڑی سی توجہ سے حل ہو جاتے ہیں لیکن جوں ہی وہ اس معاشرے کو چھوڑتا ہے یہ دیکھ کر سہم جاتا ہے کہ اب اس کے لیے اپنے مسائل کا حل کرنا آسان نہیں ہے۔ اسلام کا قبول کرنا جس شخص کو ان نازک حالات میں ڈال دے وہ آپ کے بہترین تعاون کا حق دار ہے۔ خدا کے دین سے آپ کے تعلق اور محبت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ اسے بے یار و مددگار نہ چھوڑیں اور اس میں اجنبیت کا احساس نہ پیدا ہونے دیں۔ خدا کے دین کے لیے اگر اس نے اپنا سب کچھ لٹایا ہے تو آپ بخوشی اپنا سب کچھ اس کو

پیش کر دیں۔ وہ اگر اپنے مسائل سے گھبرا رہا ہے تو اس سے اس کے مسائل چھین لیں اور اپنے مسائل کی فہرست میں انہیں شامل کر لیں۔ جو شخص اپنی سوسائٹی سے نکل چکا ہے اس کو کسی دوسری سوسائٹی میں فٹ کرنا بڑا طویل اور محنت طلب عمل ہے۔ اتنے بڑے کام کے ہوتے ہوئے اسلام کا داعی یہ کیسے سوچ سکتا ہے کہ اس کا کام محدود یا آسان ہے؟

مسلمانوں کی اصلاح

دین کے خادموں کا ایک فرض یہ ہے کہ جو لوگ اس سے ناواقف یا اس کے منکر ہیں ان تک اسے پہنچائیں۔ ان کا دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ ان خامیوں کی اصلاح کریں جو دین کے ماننے والوں میں موجود ہوں۔ یہ ایک مستقل موضوع ہے جس پر کسی دوسرے وقت میں گفتگو ہو سکتی ہے۔ یہاں ہم اس سے ہٹ کر اس کے ایک خاص پہلو پر تھوڑی سی بحث کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ غیر مسلموں میں اسلام کی دعوت اپنی کامیابی کے لیے پہلے مسلمانوں کی اصلاح چاہتی ہے۔ اسلام کو اس کے ماننے والوں سے الگ کر کے دکھانا آسان نہیں ہے۔ مسلمانوں کی زندگی میں اگر اسلام کا عکس نظر آنے لگے تو اس کی دعوت کے لیے بہت سی وہ راہیں کھل سکتی ہیں جن کو آج آپ بالکل بند پا رہے ہیں۔

اسلام خدا کے دین کی حیثیت سے نازل ہوا ہے اور اسی حیثیت سے وہ قیامت تک باقی رہے گا انسانوں کا کوئی گروہ اسے اختیار کرے یا اسے رد کر دے اس کی یہ حیثیت کبھی بدل نہیں سکتی۔ اس لیے جو شخص اسلام کو سمجھنا چاہے اس کو اسی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہیے لیکن بالعموم لوگ مسلمانوں کی زندگی کو اسلام سے الگ نہیں سمجھتے۔ کیونکہ وہ اس کو برحق سمجھتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام کی مستند تعبیر وہ نہیں ہے جو قرآن و حدیث میں موجود ہے بلکہ وہ تعبیر مستند ہے جسے اسلام کے ماننے والے اپنے عمل سے پیش کر رہے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ انداز فکر غلط ہے لیکن آپ اس پر ان کو بہت زیادہ ملامت نہیں کر سکتے۔ کیونکہ کسی نظریہ کے حسن و قبح پر خالص عقلی انداز میں سوچنے والے کم ہوتے ہیں زیادہ تر لوگ ان افراد کو دیکھتے ہیں جن کی طرف وہ نظریہ منسوب ہے مجھے اس بات سے انکار نہیں ہے کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں اس کے بہت سے عوامل ہو سکتے ہیں۔ بعض اوقات اس نظریہ کا اس سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہوتا لیکن آپ کو ماننا پڑے گا کہ یہ دنیا سطحی انسانوں سے بھری ہوئی ہے وہ ان افراد

کو نہیں تلاش کرتی جو ان کے اصل منشا کے مطابق کام کرنے والے ہوں [illegible] کو ان
کرتی ہے جیسے وہ اسی نظریے سے وجود میں آئے ہوں جس پر وہ ایمان کا دعوٰی کرتے ہیں۔

ایک طرف یہ واقعہ ہے کہ مسلمان جو بھی رویہ اختیار کرتے ہیں وہ دنیا والوں کے نزدیک اسلام کا رویہ بن جاتا ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کی اکثریت کا یہ حال ہے کہ وہ اسلام سے بہت دور ہو چکی ہے۔ اس کو صحیح معنے میں اسلام سے واقفیت بھی نہیں ہے۔ وہ یہ بھی نہیں جانتی کہ خدا کو ماننے کا کیا مطلب ہے اور اس کے کیا تقاضے ہیں، شرک کسے کہتے ہیں اور توحید کیا ہے، کفر کس چیز کا نام ہے اور ایمان کی حقیقت کیا ہے، خدا کی اطاعت کے حدود کیا ہیں اور اس کی بغاوت کہاں سے شروع ہوتی ہے، رسول کی اطاعت کیوں واجب ہے اور اس کی نافرمانی سے بچنا کیوں ضروری ہے۔ یہ دیکھ کر دل خون ہوتا ہے کہ ان کو خدائے واحد کی عبادت کرنی تھی لیکن انھوں نے اس طوق عبادت کو بوجھ سمجھ کر اتار پھینکا ہے، ان کو ہر بندش سے آزاد کیا گیا تھا لیکن وہ بے شمار غلط روایات کے پابند ہو گئے ہیں، ان کو حق کے اتباع کی تعلیم دی گئی تھی لیکن وہ خرافات میں کھو گئے ہیں ان کو ہر معاملہ میں محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرنی تھی لیکن انھوں نے نہ صرف یہ کہ دوسروں کی اطاعت شروع کر دی ہے بلکہ اس اطاعت پر فخر کرنے لگے ہیں ان کے معاملات میں حلال و حرام کی تمیز اٹھ گئی ہے، ان کی معاشرت میں بگاڑ آگیا ہے، ان کی تہذیب میں غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے ہیں، یہی نہیں بلکہ آج مسلمانوں میں ایسے افراد بھی کم نہیں ہیں جو کھلے ہوئے اعمال شرک میں مبتلا ہیں اور ان کو توحید کے خلاف بالکل نہیں سمجھتے۔ قدم قدم پر ان کی زندگی میں خدا سے بغاوت موجود ہے اور ان کو اس کا احساس تک نہیں ہے کہ یہ ان کے دین و ایمان کے منافی ہے، ان کو جو محبت خدا اور اس کے رسول سے ہونی چاہیے تھی وہ اس کے دشمنوں سے ہے اور ان کی جو قوتیں دین کی راہ میں صرف ہونی تھیں وہ کفر کے فروغ میں صرف ہو رہی ہیں۔ مسلمانوں کو اس حالت میں چھوڑ کر غیر مسلموں میں اسلام کی دعوت سے کسی انقلابی نتیجہ کی توقع صحیح نہ ہوگی۔ غیر مسلموں میں اسی وقت اسلام کی دعوت کا صحیح تعارف ہوگا اور وہ برگ لائے گی جب کہ مسلمانوں کے اندر کم از کم ایک ایسا گروہ پایا جائے جو اپنے قول و عمل سے اسلام کا ترجمان بن جائے، جو ہر معاملے میں خدا کا اطاعت گزار ہو، جس کا اخلاق اسلامی اخلاق ہو، جس کے معاملات خدا کے احکام کے تابع ہوں، جس کی معاشرت پر اسلام کی حکومت ہو

اور جو اپنے ہر عمل سے یہ ثابت کر رہا ہو کہ وہ خدا کی خوشی کا طالب ہے اور سوائے اس کے کسی اور کو خوش کرنا نہیں چاہتا۔

جب اس طرح کا کوئی گروہ موجود ہوگا تو دنیا دیکھ سکے گی کہ اسلام کس قسم کے انسان تیار کرتا ہے اور ان کو کیسی سیرت اور کیسا کردار عطا کرتا ہے۔ جب تک اس قسم کا کوئی گروہ نہیں پایا جائے گا دنیا عام مسلمانوں کو دیکھے گی اور عام مسلمانوں کی موجودہ روش، یقین مانیے اسلام کو پھیلنے نہ دے گی۔ شاید آپ پوچھیں گے کہ مسلمانوں کے اندر سے ایسے کسی گروہ کا نکل آنا کیا اس کو اتنا اونچا مقام عطا کر دے گا کہ دنیا اس کو اسلام کا ترجمان سمجھنے لگے؟ کیا اس گروہ میں اتنی طاقت ہو گی کہ دنیا اسلام کو سمجھنے کے لیے صرف اس کی روش کو دیکھے اور مسلمانوں کی اکثریت سے اس لیے صرفِ نظر کرلے کہ اس کا طرز عمل اسلام سے ہٹا ہوا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ایسا ہی ہوگا اور اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے۔ جب کوئی گروہ اسلام کی تعلیمات کے مطابق عمل کرنے والا دنیا کے سامنے موجود ہوگا تو اس کے لیے یہ فیصلہ کرنا آسان ہوگا کہ کون اسلام کا نمائندہ ہے اور کون اس کو چھوڑ چکا ہے۔ میں آپ کو اس سے آگے کی ایک حقیقت بتاؤں۔ وہ یہ کہ جو گروہ اسلام کی تعلیمات کے مطابق عمل بھی کرے اور اس کی طرف دعوت بھی دے، دنیا اسلام کے معاملے میں اس کے سوا کسی اور جماعت کو نہیں دیکھے گی۔ کیونکہ کسی نظریہ کا داعی اپنے آپ کو اس کا نمائندہ بنا کر پیش کرتا ہے۔ اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے شخص کو اس نظریہ کا شارح نہیں مان سکتی جو خود اس کی قدر و قیمت نہ جانتا ہو۔ اگر اسلام کے سچے خادم اور اس پر فخر کرنے والے وجود میں آجائیں تو دنیا ان تمام افراد کو خود بخود اسلام کی ترجمانی سے محروم کر دے گی جن کے پاس صرف اسلام کا نام ہوگا اور جو اسلام کی اتباع سے بچنا چاہیں گے۔

مسلمانوں کے کسی گروہ کو اسلام کی نمائندگی کے لیے تیار کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عام مسلمانوں کی اصلاح آپ کے دائرۂ کار سے خارج ہے، بلکہ یہ وہ قریب ترین ہدف ہے جو آپ فی الحال پا سکتے ہیں اور جس کے بغیر اسلام کا پھیلنا دشوار ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ آپ کو تمام مسلمانوں کی اصلاح کرنی ہے۔ ان کو ایک ایسی امت کی حیثیت سے ابھارنا ہے جو اسلام کی زندہ تفسیر بن جائے اور جو دنیا کے سامنے خدا کے دین کے حق ہونے کی شہادت دے سکے۔ اسلام کی دعوت اس امت کے کسی ایک گروہ

کا کام نہیں ہے بلکہ یہ پوری امت کی ذمہ داری ہے اور جب تک پوری امت اپنی اس ذمہ داری کو محسوس نہ کرے اس کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔

اگر یہ امت اس فیصلے کے ساتھ اٹھ کھڑی ہو کہ اسلام کو خدا کے بندوں تک پہنچانا ہے تو کیا عجب کہ خدا کے بندے بھی اس کے استقبال کے لیے ٹوٹ پڑیں۔ اسلام پھیلنے کے لیے آیا ہے۔ یہ انسان کی فطرت سے اس قدر مطابقت رکھتا ہے کہ اس کی مخالفت کے لیے انسان کو اپنی فطرت سے شدید جنگ کرنی پڑتی ہے۔ فطرت سے یہ ہم آہنگی دنیا کا کوئی بھی نظریہ نہیں پیدا کر سکتا۔ اس لیے ہر نظریہ کے مقابلے میں اسلام کے پھیلنے کے امکانات زیادہ ہیں۔ چنانچہ جب اسے پھیلایا گیا تو وہ سیلاب کی طرح پھیلا اور پورے پورے ملک اور بڑی بڑی آبادیاں اس کے سایے میں آگئیں۔ لیکن یہ اس وقت ہوا جب کہ اس کے خادموں نے اس کی اشاعت کو اپنے ہر کام پر مقدم رکھا اور اس کے لیے اس طرح کام کیا جیسے انہیں کسی اور کام سے کوئی غرض نہیں ہے۔ خدا کا قانون ہے کہ یہاں کوئی بھی نظریہ معجزاتی طور پر نہیں پھیلتا بلکہ اس کے لیے اس کے کارکنوں کو سخت محنت کرنی پڑتی ہے۔ اگر یہ محنت انسان کو خدا کے عذاب سے بچانے اور اس کے دین کا تابع بنانے کے لیے کی جائے تو یہ منظر بھی ہماری نگاہیں دیکھ سکتی ہیں کہ ایک طرف لوگوں کو خدا کے عذاب سے بچانے کے لیے امت بے چین ہے اور دوسری طرف اس عذاب سے بچنے کے لیے اس کے مخاطبین بے قرار ہیں۔

اسلام کو غالب کرنا

اسلام کی دعوت کا ایک رخ یہ ہے کہ اس سے آپ دوسروں کو آخرت کے انجام سے باخبر کرتے ہیں۔ اس کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اسی سے اسلام غالب ہوگا اور جب تک اسلام غالب نہ ہو آپ اس پر پوری طرح عمل نہیں کر سکتے۔ اسلام کوئی خیالی فلسفہ نہیں ہے جس کا ہماری ذات اور ہمارے مسائل سے کوئی تعلق نہ ہو بلکہ وہ ایک خاص انداز سے ہماری شخصیت کی تعمیر کرتا ہے۔ وہ کچھ بے جان عقائد نہیں فراہم کرتا بلکہ ایسا فکر دیتا ہے جس سے مخصوص طرز عمل وجود میں آتا ہے۔ اسلام کو ماننے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسے خدا کا دین ماننے کے بعد انسان خدا سے بے نیاز ہو جائے اور اپنے لیے جو رستہ چاہے پسند کرے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے اندر صرف خدا کی غلامی کے جذبات ہوں

وہ اسی کو اپنا معبود سمجھے اور اپنے احساساتِ عبودیت کو اسی کے لیے مخصوص کر دے، اسی کو اپنا حاکم مانے اور زندگی کے ہر معاملے میں اس کے حکم کے سامنے اس طرح جھک جائے کہ اس کے اخلاق و عادات اس کی سیاست و معاشرت، اس کا علم و فن ہی نہیں، اس کا ہر کام خدا کی مرضی کا پابند ہو جائے۔ اس کے لیے اگر کوئی مختصر تعبیر پسند کی جائے تو شاید وہ تعبیر یہ ہوگی کہ انسان اپنے آپ کو پوری طرح خدا کے حوالے کر دے اور اس کی مرضی کے مقابلے میں اپنے اختیار سے بالکلیہ دست بردار ہو جائے۔ اس وسیع پیمانے پر خدا کی اطاعت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا دین غالب ہو اور اسی کی حکومت ہو۔ اسلام اگر غالب نہیں ہے تو ایک منٹ کے لیے بھی فکر و عمل کا میدان خالی نہیں رہے گا بلکہ اس پر غیر اسلامی قوتیں حکومت کریں گی اور اپنا نظامِ حیات انسانوں پر نافذ کریں گی۔ جب تک یہ قوتیں اپنا کام کر رہی ہیں آپ خدا سے اپنا قلبی تعلق تو قائم کر سکتے ہیں لیکن اس کے بتائے ہوئے دین پر عمل نہیں کر سکتے۔ خدا کا دین اگر مغلوب اور اس کی مخالف قوتیں غالب ہوں تو بے شک آپ خدا کا ذکر کر سکیں گے، اسے یاد کر سکیں گے اس سے لو لگا سکیں گے، اس کی تسبیح و تہلیل کر سکیں گے، لیکن خارج کی زندگی میں اس کے دین پر عمل کرنا اسی حد تک آپ کے لیے ممکن ہوگا جس حد تک یہ مخالف قوتیں عمل کی آپ کو اجازت دیں گی۔ اس اجازت پر خوش ہونے یا اسے حاصل کرنے سے پہلے اس بات کو نہ بھولیے کہ یہ اجازت ہمیشہ بہت محدود ہوتی ہے اور اسی حد تک ہوتی ہے جس حد تک ان قوتوں کو اپنا کام کرنے میں کوئی زحمت نہ ہو۔ جہاں وہ اپنی [illegible] میں رکاوٹ محسوس کریں گی۔ یہ محدود آزادی بھی آپ سے چھین لیں گی۔ یہ مختصر سی آزادی وہ اس لیے نہیں عطا کرتیں کہ انہیں آپ سے یا آپ کے دین سے ہمدردی ہے، بلکہ اس لیے دیتی ہیں کہ زندگی کے مختلف محاذوں پر اسلام کو پابہ زنجیر کرنے کے بعد ایک محدود گوشے میں اس کی آزادی کو وہ اپنے لیے ضرر رساں نہیں سمجھتیں۔ اس گوشے سے باہر وہ اپنی تہذیب، اپنا اخلاق، اپنے اصولِ سیاست اپنا طریقۂ تجارت، اپنا ضابطۂ صنعت اور اپنے بین الاقوامی قوانین آپ پر مسلط کریں گی اور بعض اوقات آپ کو یہ کہنے کا بھی حق نہ ہوگا کہ ان کا فلاں اقدام اسلام کے صریح خلاف ہے۔ یہ ایسا اصول ہے جس پر ہر با اقتدار قوت عمل کرتی ہے اور اسی کے بل پر اس کو زندگی نصیب ہوتی ہے۔ لیکن اس اصول کو کوئی ایسا شخص برداشت نہیں کر سکتا جسے خدا کے دین سے محبت ہو۔ اگر اسلام کو بے دخل کر دیا گیا ہے تو وہ اس گرفتاری پر مطمئن نہیں ہوگا [illegible]

[illegible] ے کرآزاد کرانے کی کوشش کرے گا۔ اسلام پرعمل کے اسے مواقع حاصل نہیں ہیں تو ان مواقع [illegible] کے لیے اس کے اندر ویسی ہی بے چینی پائی جائے گی جیسی بے چینی مچھلی خشکی پر محسوس کرتی ہے یہ بے چینی بالکل فطری ہے۔ اس بے چینی کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام نے ابھی دل میں جگہ نہیں پائی ہے۔

اسلام آپ کی پوری زندگی کو اپنی گرفت میں لینا چاہتا ہے اور غیر اسلامی طاقتیں صرف چند معاملات میں آپ کو اس کی اتباع کی اجازت دیتی ہیں۔ اگر اس اجازت کو آپ کافی سمجھتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ اپنے اوپر اسلام کی حکومت نہیں چاہتے۔ حالانکہ جس شخص میں اسلام کی اتباع کا جذبہ ہو وہ اس صورت حال پر تڑپ اٹھے گا۔ اگر انسان میں یہ تڑپ نہ پائی جائے تو وہ ایک ایسی بے حسی میں گرفتار ہے جس سے اس کی دینی موت واقع ہو سکتی ہے۔ اسلام کے کسی چاہنے والے کی بہترین تمنا اور سب سے بڑی کوشش یہ ہوگی کہ اس پہ اسلام کا قانون چلے، اس کی تہذیب اسلامی تہذیب ہو، اس کی معاشرت سے غیر اسلامی عناصر نکل جائیں، اس کا دین اسلام کے تحت ہو، اس کی حکومت وسیاست پہ اسلام کی فرماں روائی ہو۔ لیکن اس تمنا کے پورے ہونے اور اس سعی و جہد کے نتیجہ خیز ہونے کی صورت یہ ہے کہ اسلام کی دعوت دی جائے۔ دعوت کے بغیر اسلام کو سربلندی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسلام کو فرماں روائی کا مقام صرف اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ دنیا اس کی طرف متوجہ ہو اور اس کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جائے۔ اگر دنیا نے ابھی اس کی طرف توجہ ہی نہیں کی ہے تو اس کی حکومت کا قیام بھی بہت دور ہے۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی صاحب ایمان جو خدا کی زمین پر اس کی فرماں روائی کا آرزومند ہو، اقتدار پائے تو اس کے حدود اقتدار میں اسلام غالب ہو جائے گا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اسلام کے غالب ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کوئی مسلمان تخت حکومت پر پہنچ جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کا قانون نافذ ہو اور اس کو ملک کے اندر سب سے اونچی حیثیت دی جائے اور اس کے فیصلے کے بعد ہر فیصلے کو واپس لے لیا جائے۔ اسلام کو یہ حیثیت محض کسی مسلمان کے اقتدار پانے یا کسی شہنشاہ وقت کے اسلام قبول کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ یہ اسی وقت حاصل ہوگی جب کہ کوئی معاشرہ اسلام کو یہ حیثیت دینے کے لیے تیار ہو جائے یا کم از کم اس میں ایک ایسا طاقتور گروہ موجود ہو جو پورے

معاشرے میں اسلام کو نافذ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہ ایسا کام نہیں ہے کہ کوئی فرد واحد خواہ وہ دنیا کا سب سے بڑا انسان ہی کیوں نہ ہو، خود سے اس کو کر گزرے۔ اس کے لیے دعوت کی اور عام حالات میں مسلسل دعوت کی ضرورت ہے۔ دعوت ہی سے اسلام کو غالب کرنے کا عزم ابھرے گا اور وہ ذہن پیدا ہو گا جو سوائے اسلام کے ہر دستورِ حیات اور ہر نظامِ قانون کو رد کر دیتا ہے۔ مجھے اس سے انکار نہیں کہ کسی بڑی شخصیت کا اسلام قبول کرنا دعوت کے پھیلنے میں مدد دیتا ہے اور بعض اوقات اس کی وجہ سے دین کا غلبہ آسان ہو جاتا ہے۔ لیکن فی نفسہٖ اس کا اسلام قبول کرنا اسلام کے غالب ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ اس کے لیے اس کو اور اس کے ہم خیال لوگوں کو دعوتی جد و جہد کرنی پڑے گی تا آنکہ ایک ایسا گروہ تیار ہو جائے جو اسلام کے نفاذ کی راہ میں اس کا دست و بازو بن جائے اور جن کے ذریعے انسانوں کے درمیان خدا کے دین کو جاری کیا جا سکے۔ کسی بڑی شخصیت کا اسلام کو ماننا اس کے حق میں زیادہ سے زیادہ اس نوعیت کا ایک واقعہ ہے، جیسے کسی نظریہ کے لیے سازگار حالات فراہم ہو جائیں۔ ظاہر ہے ان حالات کا سازگار ہونا از خود اس کو غلبہ نہیں عطا کرتا بلکہ وہ غالب اس وقت ہوتا ہے جب کہ ان حالات سے فائدہ اٹھایا جائے اور اسے غالب کرنے کی کوشش کی جائے۔ اسلام کے لیے بھی اس طرح کے حالات کا میسر آنا ناممکن نہیں ہے، لیکن ان حالات کی وجہ سے وہ خود بخود تختِ سلطنت پر نہیں پہنچ جائے گا، بلکہ اس کے لیے ان افراد کی ضرورت ہے جو ان حالات کو استعمال کریں اور ان کو اسلام کے غلبے کی طرف موڑ دیں۔ یہ افراد دعوت سے پیدا ہوتے ہیں۔ دعوت کے بغیر ان افراد کے پیدا ہونے کی کوئی سبیل آج تک دریافت نہیں ہو سکی ہے۔

اسلام کو غالب کرنے کے ارادے کے ساتھ ایک اور وسیع میدان آپ کے سامنے آتا ہے۔ اسے آپ سیاسی میدان کہہ سکتے ہیں۔ دنیا میں بہت سے سیاسی نظریات کام کر رہے ہیں۔ ان میں سے ہر سیاسی نظریہ انسان کی کامیابی کا خاص تصور دیتا ہے اور اس کی سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تہذیبی مسائل کا ایک متعین حل پیش کرتا ہے۔ یہ تمام نظریات بے جان ہیں، ان کی کوئی مضبوط اساس نہیں ہے۔ وہ محض چند سطحی نعروں کے سہارے جی رہے ہیں۔ ان کے مقابلے میں اسلام کامیابی کا بہت ہی ارفع تصور پیش کرتا ہے۔ ایک طرف آپ کو ان تمام نظریات پر بھرپور تنقید کرنی ہے۔ یہاں تک کہ آپ ان کی خامیوں کو بالکل عریاں کر کے رکھ دیں۔ دوسری طرف اسلام کے تصورِ کامیابی کو اس طرح پیش کریں کہ

... انسان اس کی عظمت کا معترف ہو جائے۔ یہ اس میدان میں آپ کا فطری کام ہو گا۔ کام یہ کہ جو لوگ آپ کے فکر سے ہم آہنگ ہوں ان کو منظم کریں اور ان کی اس طرح تربیت کریں کہ ان کے اندر وقت کے ان تمام سیاسی نظریات سے شدید نفرت اور اسلام سے شدید محبت پیدا ہو جائے اور وہ اسلام کو غالب کرنے کے لیے اپنا سب کچھ لٹانے سے بھی دریغ نہ کریں۔ اس کے بعد اس گروہ کی مدد سے آپ کو علاوہ تمام تدابیر اختیار کرنی ہوں گی جو اسلام کے غلبہ کے لیے ضروری ہیں اور جن کو اختیار کرنے کی اسلام اجازت دیتا ہے۔

جب آپ اس طرح کوشش کریں گے تو آپ کو وہ چیز حاصل ہو سکتی ہے جس کی آپ تمنا کرتے ہیں۔ یعنی باطل مٹ جائے اور اسلام غالب ہو۔ انسان پر سے غیر اللہ کی حکومت ختم ہو اور ہر طرف خدا کا قانونِ عدل نافذ ہو جائے۔ اس دنیا میں ہمیشہ ایسا نہیں ہوا ہے کہ لوگوں نے خدا کے دین کو رد ہی کیا ہو بلکہ بارہا مختلف قوموں نے اسے اختیار کیا ہے اور ان پر اس کی حکومت رہی ہے۔ اس کی نمایاں مثال وہ عظیم انقلاب ہے جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے نتیجے میں رونما ہوا جس خدا نے محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کی مدد کی وہ آج بھی زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اٹھیے اور اپنا فرض انجام دیجیے اور اس یقین کے ساتھ انجام دیجیے کہ خدا آپ کے ساتھ ہے۔ وہ چاہے تو آسمان و زمین کی ساری قوتیں آپ کی مدد کے لیے کھڑی ہو جائیں اور آپ جس چیز کو بہت دور سمجھتے ہیں وہ اتنی جلد آپ کی نگاہوں کے سامنے آجائے کہ آج آپ شاید اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

شرائط ایجنسی

۱۔ ایجنسی کم سے کم پانچ پرچوں پر دی جائے گی۔
۲۔ ۵/- ایڈوانس جمع کرنے ہوں گے۔
۳۔ ۵ سے ۵۰ پرچوں تک ۲۵% کمیشن دیا جائے گا۔ لہذا ۵۰ سے زائد رسالوں پر کمیشن ۳۳% دیا جائے گا۔
۴۔ رسائل کی روانگی کا خرچ دفتر برداشت کرے گا۔ رجسٹری اور وی پی کا خرچ ایجنٹ صاحبان کے ذمہ ہوگا
۵۔ ہر مہینے کا بل باقاعدگی سے ادا کرنا چاہیے

منیجر رسالہ زندگی رام پور، یوپی

پولیٹکل سائنس

کیا یہ کوئی سائنس ہے؟

(جناب وحیدالدین خاں صاحب)

علم سیاست کو موجودہ زمانے میں پولیٹکل سائنس Political Science کہا جاتا ہے۔ سائنس کسی ایسی چیز کے منظم علم کو کہتے ہیں جس کے اپنے اصول و قوانین ہوں اور جن کو انسانی مدرکات کے ذریعے دریافت کرنا ممکن ہو۔ اسی بنا پر طبیعیاتی علوم کو سائنس کہا جاتا ہے۔ کیونکہ طبیعیات کی دنیا مادی مفہوم میں ایک ایسی دنیا ہے جو اپنے ذاتی قوانین کے تحت منظم ہے اور ہمیشہ یکساں شکل میں ظہور کرتی ہے۔ نیز وہ انسانی حواس اور آلات کے ذریعے قابل ادراک بھی ہے۔ دوسرے لفظوں میں سائنس ایک ایسی چیز کے علم کا نام ہے جس کو سمجھنے کے لیے صرف اس کو جان لینا کافی ہو جس کو برتنے یا جس کے بارے میں اپنا رویہ متعین کرنے کے لیے اس کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت نہ ہو کہ ہم اس کے اندرونی قوانین سے واقف ہو جائیں۔

اس اعتبار سے علم سیاست کو پولیٹکل سائنس کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا بھی کوئی منظم قانون ہے جس طرح سے مثال کے طور پر بجلی کا ایک منظم قانون ہوتا ہے۔ بجلی کو اس قابل بنانے کے لیے کہ وہ انسانی زندگی میں مفید حصہ ادا کر سکے، اس کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے اپنے ناقابل تغیر قانون کو جان لیا جائے۔ بجلی کے اس اندرونی قانون کو جانتے ہی ہم فوراً اس پوزیشن میں ہو جاتے ہیں کہ ان کو اپنے فائدے کے مطابق استعمال کر سکیں۔ اس طرح علم سیاست کو "سائنس" کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ سیاست بھی عالم کائنات کا ایک ایسا مظہر ہے جو خود اپنے قوانین رکھتا ہے۔ اگر ہم اس کے قانون کو ایک بار جان لیں

تو ہم سیاست کو اسی طرح اپنے حسب مرضی چلا سکتے ہیں جس طرح ہم بجلی سے اپنے حسب مرضی کام لیتے ہیں

علم سیاست کی اس سائنسی حیثیت کو ماننے کے بعد آپ سے آپ یہ بات نکل آتی ہے کہ سیاست کو صحیح راہ پر چلانے کے لیے کسی خدائی رہنمائی کی ضرورت نہیں۔ بلکہ خود انسان کی اپنی کوشش کافی ہے جب ہم بجلی کا قانون جان لیتے ہیں تو بجلی کا معاملہ بالکل ہمارے اپنے بس میں آجاتا ہے۔ بجلی کو مفید بنانے کے لیے اس کے بعد کسی بالاتر قوت یا کسی وحی و الہام کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اسی طرح سیاست کا معاملہ بھی ہے۔ سیاسی نظام کو درست کرنے کے لیے کسی خدا و رسول کی ضرورت نہیں ہے اس کے لیے صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم سیاست کے اپنے اندرونی قوانین کو جان لیں۔ سیاست کے اپنے قوانین کو جاننا ہی اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ سیاسی نظام کو بہتر بنایا جا سکے۔

مگر یہ حیرت انگیز بات ہے کہ جدید ترین وسائل کے ساتھ ایک صدی تک مسلسل کوشش کرنے کے باوجود انسان کو اس معاملے میں سخت ناکامی ہوئی ہے۔ بیسویں صدی کی چھٹی دہائی میں بھی علمی طور پر یہ بات غیر ثابت شدہ ہے کہ علم سیاست اس مفہوم میں کوئی سائنس ہے جس مفہوم میں یہ لفظ بجلی اور بھاپ کے لیے بولا جاتا ہے۔ گویا انبیاء کا یہ دعویٰ آج بھی بدستور اپنی جگہ پوری شدت کے ساتھ قائم ہے کہ سیاسی اور سماجی نظام کی درستگی کے لیے انسان مجبور ہے کہ خدا کا سہارا اختیار کرے۔

یہاں میں علم سیاست کی ایک مستند کتاب اصول سیاست **Principles of Political Science** کا ٹکڑا نقل کرتا ہوں۔ یہ کتاب ہندوستان کی اکثر یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل ہے اور نہایت جامع اور علمی کتاب سمجھی جاتی ہے۔

کیا یہ سائنس ہے **Is it a Science ?** کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"پولیٹیکل سائنس کے مستند علماء جن کا فیصلہ اس قابل ہے کہ اس کا احترام کیا جائے اس سے انکار کرتے ہیں کہ سیاسیات نام کی کوئی سائنس وجود میں آگئی ہے۔ بکل **Buckle** نے ۱۸۵۷ء میں اعلان کیا کہ "سیاسیات ایک سائنس ہونے کے اعتبار سے علم کے موجودہ مرحلے میں تمام علوم میں سب سے پیچھے ہے" جان اسٹوارٹ مل نے بھی اس سے پہلے ۱۸۴۳ء میں اسی قسم کے شبہات کا اظہار کیا تھا۔ اور اگرچہ پچھلے سو سال میں سیاسی مظاہر کے مطالعے میں زبردست ترقی ہوئی ہے مگر شبہات

کا سلسلہ اب بھی قائم ہے میٹلینڈ **Maitland** اس بارے میں اپنے شک کا اظہار کرتا ہے اور سائنس کی اصطلاح استعمال کرنے پر افسوس کرتا ہے۔ جیمز برائس اس کو ناممکن سمجھتا ہے کہ سیاسیات کا علم کبھی بھی سائنس بن سکے گا۔ چارلس اے۔ بریڈ کے نزدیک نہ یہ ممکن ہے اور نہ پسندیدہ کہ سیاست کا علم سائنس بن جائے۔ کیٹلیں **Catlin** کا خیال ہے کہ ابھی تک کسی قابل قبول مفہوم میں پولیٹیکل سائنس جیسی کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔ اسی طرح ارنسٹ بارکر **Ernest Barker** سیاسیات کے مطالعہ کے لیے "سائنس" کی اصطلاح استعمال کرنے پر بالکل خوش نہیں ہے۔ یہ اس موضوع کے اختصاصی علماء **Specialist** ہیں جو ہیبت ناک تعداد کے ساتھ سیاسیات کو سائنس قرار دینے کے خلاف بیان دے رہے ہیں۔ اس لیے ہمیں تحقیق کرنی چاہیے کہ وہ کیا اجزا ہیں جو کسی چیز کو سائنس بناتے ہیں۔ اس کے بعد ہی ہم موضوع کے بارے میں کوئی سوچی سمجھی رائے قائم کر سکتے ہیں۔

سائنس کا مطلب

سائنس علم کی ایک شاخ ہے جو حقائق یا سچائیوں کے ایسے مجموعہ سے بحث کرتی ہے جو منظم طور پر ترتیب دیے گئے ہوں اور عام قوانین کے عمل کو بتاتی ہے۔ وہ حقائق کو جمع کرتی ہے اور ان کو ان کے اتفاق تسلسل میں اس طرح باہم جوڑتی ہے کہ ان سے معقول استنباط **Valid Inferences** حاصل کیا جا سکے۔ سائنسی علم، عقل **Reason** اور شہادت **Evidence** پر مبنی ہے اس لیے وہ قابل تصدیق **Verifiable** اور قابل انتقال **Communicable** ہے۔ سائنس کی بنیادی خصوصیات یہ ہیں:-

۱۔ ایک مختصر، یکساں اور مربوط ضابطہ سازی کا امکان

۲۔ تعمیم **Generalization** اور پیشین گوئی کی گنجائش۔

۳۔ مقدمات **Data** کی تصدیق کی گنجائش اور اسی طرح تعمیم کی بھی۔

کارل جے فریڈرک ان کے ساتھ دو اور اہم پہلوؤں کا اضافہ کرتا ہے، یعنی

(الف) طریق کار **Method** کے بارے میں اتفاق۔

(ب) جو لوگ سائنسی کام میں مصروف ہوں، ان کی تعلیم و تربیت

وہ علوم جو فطرت **Natural Phenomena** سے بحث کرتے ہیں ان کو طبیعیاتی یا فطری

سائنس [redacted] کہا جاتا ہے۔ اور وہ علوم جو سماجی مظاہر سے بحث کرتے ہیں ان کو سماجی سائنس [redacted] کہا جاتا ہے۔ پولیٹیکل سائنس دوسرے قسم کی سائنس سے تعلق رکھتی ہے۔ ۱۹

سائنسی نوعیت کا انکار

جیسا کہ معلوم ہوا کچھ مصنفین اس کو سائنس ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ آگسٹ کامٹے جو جدید علم سماجیات [redacted] کا باوا آدم ہے، وہ اس قسم کے نمایاں ناقدین میں سے ایک ہے۔ اس کے اعتراض کی بنیادیں حسب ذیل تھیں:۔

۱۔ علم سیاست کے مصنفین کسی ایک طریق مطالعہ پر متفق نہیں ہیں۔

۲۔ اس کے اصول اور نتائج مطالعہ عمومی طور پر قبول یافتہ نہیں ہیں۔

۳۔ اس کے ارتقاء میں کوئی تسلسل نہیں ہے۔

۴۔ وہ ایسا مواد فراہم کرنے میں ناکام ہے جس کی بنیاد پر قطعی پیشین گوئی کی جاسکے۔

بعد کے ناقدین نے ان اعتراضات پر مزید کچھ اضافے کیے ہیں:۔

۵۔ یہ کہ سیاسی مظاہر اتنے پیچیدہ، مختلف اور بے قاعدہ ہیں کہ ان کے اوپر سائنسی طریق مطالعہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

۶۔ جو اسباب سیاسی واقعات پر اثر انداز ہوتے ہیں وہ غیر یقینی ہیں اور اس لیے ان کو معلوم کرنا اور انھیں کنٹرول کرنا مشکل ہے۔

۷۔ سیاسی واقعات پر اثر انداز ہونے والے عوامل کو کنٹرول کرنے کا یہ عدم امکان پیش گوئی اور تصدیق کو تقریباً ناممکن بنا دیتا ہے۔

۸۔ اس راہ میں تحقیق کرنے والے کی اپنی ذات اور اس کا نقطۂ نظر اکثر حقائق کو جمع کرنے اور اس سے نتیجہ نکالنے پر اثر انداز ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ اصل واقعہ سے الگ ہو، طبیعیاتی علوم پر تحقیق کرنے والوں کی طرح وہ بالکل غیر جانبدار نہیں رہ سکتا۔ اس کی تربیت، اس کی تعلیم، سماجی ماحول اور اس کا پیشہ اس کے نقطۂ نظر کو متاثر کر دیتے ہیں۔

یہ صرف باہر کے ناقدین نہیں ہیں جو سیاسیات کے مطالعہ کی سائنسی نوعیت پر شبہ کرتے ہیں۔ علم سیاست

سے کچھ علماء نے اس قسم کا اعتراض اس وقت کیا تھا جب یہ علم ابھی زیر تعمیر تھا۔ مثال کے طور پر ۱۸۴۳ء میں جان اسٹوارٹ مل نے افسوس ظاہر کیا کہ صرف چند مفکرین بظاہر اس امکان کو تسلیم کرتے ہیں کہ سیاست کا علم کبھی سائنس کا درجہ حاصل کر سکے گا۔ اور جو لوگ مانتے ہیں وہ بھی بہت کم امید رکھتے ہیں کہ ان کا خواب کبھی پورا بھی ہو سکے گا۔ تاہم بکل Buckle نیز مل نے اس امکان کو تسلیم کیا ہے کہ سیاسیات کا علم کبھی نہ کبھی سائنس کا مقام حاصل کرے گا۔ دوسرے علماء اتنے پرامید نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر جی۔ موسکا Mosca لکھتا ہے:۔ "سائنس مشاہدات کے ایک نظام کا نتیجہ ہے جو خاص احتیاط اور مناسب طریقے سے مظاہر کے کسی مجموعہ پر کیے جائیں اور ان میں اتنی ہم آہنگی ہو کہ انہیں ایک متفقہ سچائی Indisputable Truth کے مقام تک پہنچایا جا سکے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ موجودہ حالت میں پولیٹکل سائنس واقعی طور پر سائنسی مرحلے میں داخل ہوگئی ہے۔"

سائنس ہمیشہ قطعی نہیں ہوتی

ناقدین جو کچھ کہتے ہیں، اس میں بلاشبہ سچائی کا عنصر ہے۔ بلاشبہ سماجی مظاہر کا سائنسی مطالعہ مشکلات سے خالی نہیں ہے۔ سماجی مطالعہ خود اپنی نوعیت کے اعتبار سے فطری یا طبیعیاتی سائنسوں کی طرح قطعی نہیں ہو سکتا۔ مگر ناقدین جب سیاسی مطالعہ کے سائنس بننے کے امکانات کا انکار کرتے ہیں تو وہ اپنے مقدمہ کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتے ہیں۔ شاید وہ فرض کیے ہوئے ہیں کہ نتائج کی قطعیت Exactness of Conclusions اور پیشین گوئی کی صلاحیت Capacity to Predict ہی وہ تنہا خصوصیات ہیں جو کسی مطالعہ کو سائنٹیفک بناتی ہیں۔ مگر یہ تعریف پورے طور پر سائنس کا احاطہ نہیں کرتی۔ درحقیقت فطری علوم کی صف میں بھی بعض کم ترقی یافتہ سائنس ہیں۔ مثال کے طور پر موسمیات Meteorology جس کو موسم کی سائنس Science of Tides کہا جاتا ہے۔ جو قطعی پیشین گوئی کرنے میں ناکام رہتی ہے پھر کیا ہم اس کے سائنس ہونے کا انکار کریں گے۔ ان کو عام طور پر سائنس ہی کہا جاتا ہے۔ پھر کیوں ہم سماجی علوم ہی میں اس قسم کی قطعیت کا مطالبہ کرتے ہیں اور ان کو سائنس قرار دینے میں کیوں ہم کو جھجک محسوس ہوتی ہے۔

سماجی علوم کی عدم قطعیت

اگر نتائج کی عمومیت اور ایسی مکمل قطعیت جس کی بنیاد پر پیشین گوئی کی جا سکے، سائنس کا معیار

Criterion نہیں ہے، تو پھر کیا چیز ہے جو کسی علم کے سائنسی ہونے کا فیصلہ کرتی ہے۔ یہ طریق مطالعہ ہے جو اس بارے میں فیصلہ کن ہے۔ اگر مطالعہ کا طریقہ سائنٹفک ہے اور لائق محققین پوری مہارت، فن کے ساتھ اس کو اختیار کرتے ہیں تو موضوع اس کا مستحق ہو جاتا ہے کہ اس کو سائنس کا درجہ دیا جائے۔

جہاں تک سماجی علوم کا تعلق ہے، ان دشواریوں کے باوجود جو ان موضوعات کی نوعیت میں پائی جاتی ہیں وہ عام طور پر اس تقاضے کو پورا کرتے ہیں۔ فطری علوم جامد یا نامی مادہ سے بحث کرتے ہیں اور سماجی علوم انسان کا مطالعہ سوسائٹی کے ایک ممبر کی حیثیت سے کرتے ہیں۔ فطری علوم اپنے مواد Materials کو بہت آسانی کے ساتھ استعمال کر سکتے ہیں۔ مزید یہ کہ ان کے مواد کا عمل مخصوص حالات کی موجودگی میں ہر جگہ یکساں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر دو مثبت دو ہر جگہ چار ہوں گے سوا پاگل خانہ کے۔ انسان کے معاملہ میں طرز عمل کی ایسی یکسانیت نہیں ہے۔ اس کے محرکات Motives نہ صرف یہ کہ عقل اور خواہش سے متصف ہونے کی وجہ سے بے حد پیچیدہ اور مخلوط ہیں، وہ نسبتاً ایک آزاد وجود ہے۔ ایک ہی قسم کے محرکات میں مختلف لوگ مختلف ردعمل ظاہر کرتے ہیں۔ اس قسم کی غیر یقینی معلومات کی بنیاد پر جو بھی نتیجہ نکالا جائے گا اس میں غلطی کا امکان ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ ممکن ہے کہ ایک طبیعیاتی مظہر کو الگ کر لیا جائے اور لیبارٹری کے حالات کے اندر اس کا مطالعہ کیا جائے، اس وقت ایک سبب کے نتائج اور ایک نتیجہ کے اسباب کو سمجھنا بہت سادہ سا معاملہ رہ جاتا ہے۔ مگر سماجی مظاہر کی صورت میں مسئلہ اتنا سادہ نہیں ہوتا۔ نہ صرف یہ کہ انسانی محرکات پیچیدہ ہیں، یہاں اس بات کی بھی ضمانت نہیں ہے کہ خارجی عوامل واقعات پر اثر انداز نہیں ہو رہے ہیں .... یہ چیز انسانی طرز عمل یا سماجی مظاہر کے بارے میں تعمیمات مقرر کرنے کو بے حد مشکل بنا دیتی ہے۔ مشکل اس وجہ سے اور بڑھ جاتی ہے کہ سیاسیات کا ایک محقق اپنے موضوع کے مواد کو لیبارٹری کی فضا میں کنٹرول نہیں کر سکتا۔ نہ ان کو جانچ کے لیے اپنی مرضی سے انھیں کسی خاص ترتیب میں رکھ سکتا ہے تاکہ اپنے نتائج کی تصدیق کر سکے۔ تیسرے یہ کہ طبیعیاتی سائنس داں اپنی پیمائش کے آلات رکھتا ہے جس سے نتائج کو معلوم کیا جا سکے، مگر سماجی سائنس داں ایسے مصنوعی مددگار Artificial Aids نہیں رکھتا جس سے وہ اپنے مشاہدات کی قطعیت معلوم کر سکے۔ ان مشکلات کے باوجود سماجی علوم نے زیادہ سے زیادہ قطعیت حاصل کرنے میں بہت ترقی کی ہے، تاہم انھیں کبھی یہ امید نہیں ہے کہ وہ ترقی یافتہ طبیعی علوم کی سی قطعیت

حاصل کرسکتی ہیں ۔ یہ اس موضوع کے محققین کی خرابی نہیں ہے ۔ بلکہ جیسا کہ ارسطو نے کہا تھا' یہ زیر بحث موضوع کی نوعیت کی خرابی ہے ۔ کوئی سائنس اپنے محققین سے جو مطالبہ کرسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اپنی تحقیق میں تعصب سے کام نہ لیں ۔ انہیں چوکنا رہنا چاہیے کہ کہیں ان کے ذاتی خیالات یا جذبات اس حقیقت کو بگاڑ دیں جس کی وہ تحقیق کر رہے ہیں ۔

سیاست کی سائنس زیر ترقی

ہمیں مان لینا چاہیے کہ پولیٹیکل سائنس طبیعی علوم کی طرح قطعی نہیں ہے اور نہ ہوسکتی ہے ۔ اس کے اصول اور نتائج غیر یقینی ہیں ۔ اس کے انجام کی پیشین گوئی صحت اور قطعیت کے ساتھ نہیں کی جاسکتی ۔ تاہم جیسا کہ لارڈ برائس نے امریکن پولیٹیکل ایسوسی ایشن میں ۱۹۰۹ میں اپنے صدارتی خطبہ میں کہا تھا' یہ اسی مفہوم میں ایک سائنس ہے جس مفہوم میں موسمیات ایک سائنس ہے ۔ انسانی رجحانات بلاشبہ پیچیدہ اور غیر یقینی ہیں' روایات اور ماحول بھی اپنا حصہ ادا کرتے ہیں ۔ پھر بھی انسانی فطرت کے رجحانات میں ایک ثبات اور یکسانیت ہے جس کو تمیز کیا جا سکتا ہے اور مطالعہ کیا جاسکتا ہے ۔ یہ ہمیشہ ممکن نہیں ہے کہ کسی بھی درجہ کی قطعیت کے ساتھ پیشین گوئی کی جاسکے ۔ اگرچہ بعض مصنفین جیسے ولسن Wilson دعویٰ کرتے ہیں کہ

Prediction by statistical analysis is also possible

حسابی تجزیہ کے ذریعے پیشین گوئی کرنا ممکن ہے ۔ البتہ وہ امکانی صداقت Probable Truths کو دریافت کرنے کی کوشش کرسکتی ہے اور جیسا کہ سموئل بٹلر نے کہا ہے' امکان Probability زندگی کا رہنما ہے ۔ لارڈ برائس نے مزید بتایا ہے کہ کس طرح ہر سال نیا تجربہ ہمارے مواد میں شامل ہو رہا ہے اور کس طرح وہ ہمارے سیاسی قوانین کو زیادہ محیط بنانے میں مدد دے رہا ہے جو انسانی سماج پر حکمرانی کرتے ہیں ۔

علم سیاست کے اصولوں کے بارے میں پولیٹیکل سائنس دانوں کے درمیان عدم اتفاق پر تعجب نہیں کرنا چاہیے ۔ پولیٹیکل سائنس محض ایک مثبت سائنس نہیں ہے جس کا کام قطعی حقائق Accurate Facts کو جمع کرنا اور ان کو اتفاقی تعلقات میں ترتیب دینا ہو ۔ اگر وہ صرف اتنی ہی ہوتی تو اس میں عدم اتفاق کی بہت کم گنجائش ہوتی ۔ ایک غیر متعلق نقطہ نظر اور سائنسی تجزیہ اس کی بہت سی مشکلات کو ختم کر دیگا ۔ مگر پولیٹیکل سائنس اسی کے ساتھ ایک معیاری سائنس بھی ہے ۔ وہ اس پر قانع نہیں ہے کہ چیزیں جیسی کچھ ہیں اسی طرح ان کا

مطالعہ کیا جائے بلکہ وہ زور دیتی ہے کہ سیاسی تبدیلیوں کو مطلوب نتائج کے اعتبار سے سمجھا جائے اور چونکہ ہر ایک کے فیصلے کا معیار یکساں نہیں ہو سکتا اس لیے سیاسی معاملات میں انسانی کوشش کی مطلوب منزل کے بارے میں اختلافات کا پایا جانا بھی ناگزیر ہے۔ اور یہ چیز لازمی طور پر مطالعہ کو متاثر کرتی ہے۔ تاہم ایسی تعمیمات وجود میں آ رہی ہیں جن پر کسی درجہ کا اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر مشکل ہی سے اب کوئی شخص اس بات سے اختلاف کرے گا کہ اگر انتظامی شعبہ میں ماہر کارکن درکار ہے تو اس کے لیے نامزدگی کا طریقہ اختیار کیا جائے گا نہ کہ انتخاب کا۔ اسی طرح اس بات پر بھی عام اتفاق ہے کہ ججوں کو میعاد عہدہ Tenure کی قابل اعتماد ضمانت ہونی چاہیے اگر انھیں غیر جانبدار رکھنا مطلوب ہو۔ اسی طرح یہ نظریہ بھی ہے کہ مؤثر سد باب کے بغیر ایک شخص کے ہاتھ میں اقتدار کا مرکوز ہونا بالآخر اس کے احساس ذمہ داری کو خراب کر دیتا ہے۔ یہ کہنا کافی ہوگا کہ جیسے جیسے پولیٹیکل سائنس کا مطالعہ بڑھے گا۔ اسی کے ساتھ عمومی طور پر قبول یافتہ نظریات اور اصولوں کی تعداد بھی بڑھتی جائے گی جیسا کہ اپاڈورائی Appadorai نے کہا ہے' زیر مطالعہ حقائق کی تعداد جتنی بڑھے گی' اتنا ہی وہ رقبہ وسیع ہوتا جائے گا جہاں سے ان حقائق کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اور ماحول کے ساتھ ان کے رشتے کو سمجھنے کی جتنی زیادہ کوشش ہوگی اتنا ہی تعمیم Generalization کی صحت کا امکان بڑھتا چلا جائے گا۔

اس کے علاوہ سیاسی مصنفین کے درمیان سیاسی مظاہر کے مطالعہ کے مناسب طریقہ کے بارے میں کافی اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ اس حیثیت سے اب کوئی معقول وجہ اس بات سے انکار کی نہیں ہے کہ علم سیاست ایک سائنس ہے۔ یہ ماننے کا مطلب اس واقعہ کا انکار نہیں ہے کہ .... پولیٹیکل سائنس اب بھی تمام سائنسوں میں سب سے زیادہ غیر ترقی یافتہ ہے۔ ریاست کے علم کی تعمیر نو کے لیے ابھی بہت کچھ کرنا ہے۔ تحقیق اور موزوں طریق کار اس کی ناگزیر ابتدائی ضرورت ہے۔ اس کی کوئی شاہراہ ابھی تک تعمیر نہیں ہو سکی ہے۔ مگر محققین نے ہم کو راستہ دکھایا ہے ان کی پیروی کرتے ہوئے ہم اس سائنس کی از سر نو تعمیر کر سکتے ہیں۔ ایک ایسی سائنس جو واحد ذریعہ ہے جس سے برنارڈ شا کے الفاظ میں " تہذیب کو بچایا جا سکتا ہے "

پولیٹیکل سائنس ــ ایک فن

فن Art کسی کام کو کسی خاص طریقے سے کرنے میں عملی رہنمائی کرتا ہے۔ ہم نے ملاحظہ کیا ہے کہ کس طرح بکل نے پالیٹکس کو تمام فنون میں سب سے زیادہ پس ماندہ فن قرار دیا ہے۔ بلنچلی کی رائے میں پالیٹکس فن سے زیادہ ایک چیز ہے۔ اس کا تعلق سیاسی معاملات میں عملی رہنمائی سے ہے۔ جبکہ پولیٹیکل سائنس ایک سائنس ہے۔

ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ مطالعہ کے کسی موضوع کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ یا تو سائنس ہو یا فن۔ فن کی بنیاد سائنس ہونے کی ایک عمدہ مثال طبی سائنس ہے۔ ولیم اسلنگر William [illegible] Heslinger زور دیتا ہے کہ سائنس اور فن دونوں ایک دوسرے کی ضد نہیں ہو سکتے۔ فن سائنس کی بنیاد پر مبنی ہو سکتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کی ہمیں امید رکھنی چاہیے۔ یعنی یہ کہ علم سیاست ایک سماجی سائنس اور اسی کے ساتھ ایک فن ہو گا۔ اچھے فیصلہ کی امید منظم مطالعہ کے بغیر نہیں کی جا سکتی۔ اگرچہ تنہا علم لازمانہ دانش مندانہ عمل Prudent Action تک نہیں پہنچا سکتا۔ جدید دنیا جو گہری پیچیدگیوں سے بھری ہوئی ہے، اس کے مناسب مطالعہ کے بغیر علم نہیں آ سکتا جیسا کہ لنڈسے راجرس نے کہا ہے "کسی سائنس میں حقیقی ترقی کے لیے اندرونی بصیرت Insight ضروری ہے جو کہ دماغ کا ایک تخلیقی عمل ہے۔" ۲۳

عرضِ مترجم ـــــــــــــ

علم سیاست کے ماہرین موجودہ زمانے میں جس ذہنی مشکل میں مبتلا ہیں، مندرجہ بالا اقتباس اس کا ایک ہلکا سا نمونہ ہے۔ ایک طرف سیاست کا ادارہ جدید دنیا کا سب سے زیادہ منظم اور سب سے زیادہ طاقتور ادارہ ہے، یہ ہر ملک اور قوم کی زندگی کا اہم ترین جزو ہے، مگر عین اس وقت جبکہ عملی طور پر سیاست کو یہ عظیم مقام حاصل ہے وہ اس کی علمی توجیہ اور نظری تشریح پیش کرنے میں علماء بالکل ناکام ہو چکے ہیں۔ جدید ترین ذرائع و وسائل کے ساتھ انتہائی کوشش صرف کرنے کے باوجود اس راہ میں کوئی کامیابی نظر نہیں آتی۔ اگر علمی شائستگی کے خلاف نہ سمجھا جائے تو میں کہوں گا کہ موجودہ زمانے کی بڑی بڑی شاندار سلطنتوں کی مثال بالکل ڈاکوؤں کی سی ہوگئی ہے جو کسی بستی پر طاقت کے ذریعہ قابض ہو گئے ہوں اور وہاں اپنے حسب منشا ایک نظم حکومت بھی قائم کر دیا ہو مگر ان کے بہترین [illegible] کوشش کے باوجود

یہ بتانے میں ناکام ہوں کہ متعلقہ بستی پر ڈاکوؤں کا یہ قبضہ کیوں حق بجانب ہے۔

جب ہم ایک اسٹیم انجن کو وجود میں لاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے ٹرین کو چلاتے ہیں تو اس پورے واقعہ کی توجیہ ہمارے پاس موجود ہوتی ہے، اسٹیم کیا چیز ہے، وہ کیوں کر انجن کو حرکت دیتی ہے، اس کو کس طرح چلایا اور کس طرح روکا جاسکتا ہے، وہ کیا ابتدائی تیاریاں ہیں جن کو فراہم کرنے کے بعد موجودہ حالت میں اس بات کی قطعی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے کہ اسٹیم اور اس سے متحرک ہونے والا انجن کس قسم کے نتائج پیدا کریں گے۔ غرض اسٹیم کے معاملے میں ہم پوری طرح اس پوزیشن میں ہیں کہ معلوم حالات کے اندر اس کے آغاز و انجام کے بارے میں تقریباً قطعیت کے ساتھ سب کچھ بتاسکیں۔ اس طرح اسٹیم کے معاملے میں قطعی معلومات کا حامل ہونے کی وجہ سے یہ بالکل ہمارے امکان میں ہے کہ ہم ایک ایسا منصوبہ بنائیں جس کے اندر اسٹیم صرف انسان کے فائدہ کے مطابق عمل کرے، اور اس کا کوئی قابل ذکر نقصان انسان کو نہ پہنچنے پائے۔

یہی پوری مادی دنیا کا معاملہ ہے۔ جب ایک مادی حقیقت کا ہمیں علم ہوجاتا ہے تو ہم اس کو ٹھیک اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرسکتے ہیں، اور اس کے نقصان سے مکمل طور پر بچ سکتے ہیں۔ بلاشبہہ بعض اوقات مادی دنیا میں بھی انسان کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ مثلاً انجن ٹکرا جاتا ہے۔ یا بجلی سے کرنٹ لگ جاتا ہے، وغیرہ۔ مگر ایسا ہمیشہ بھول کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور ہمیں فوراً معلوم ہوجاتا ہے یا پہلے سے معلوم رہتا ہے کہ وہ کون سی غفلت ہے جس نے یہاں واقعات کے موافق سلسلے کو برہم کردیا ہے۔

جدید مفکرین سیاست کو بھی اسی قسم کی ایک "سائنس" دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کی بہترین خواہش ہے کہ سیاسیات بھی اسی طرح صرف ایک علمی مسئلہ بن جائے جس طرح اسٹیم اور بجلی محض علمی مسائل ہیں۔ مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے کہ ایک طرف علم سیاست کے ماہرین اس کو سائنس کا درجہ دینے میں سخت مشتبہ ہیں۔ دوسری طرف وہ یہ ناکام کوشش بھی کررہے ہیں کہ اس کو کسی نہ کسی طرح سائنس کا مقام حاصل ہوجائے۔ سیاسیات کے لیے "پولیٹیکل سائنس" کا لفظ انہیں بے حد محبوب ہے۔ مگر جب وہ اپنے موضوع کو یہ نام دینا چاہتے ہیں تو انھیں محسوس ہوتا ہے کہ ایک ناگوار حقیقت یہاں ان کی راہ میں حائل ہے۔ وہ یہ کہ ساری کوشش کے باوجود سیاسیات سائنس کے خانہ میں پوری نہیں اترتی۔

اس کا ایک حل بعض علماء نے نکالا ہے۔ یہ حل کیا ہے، اس کو ایک مثال سے سمجھیے۔ ایک بااثر شخصیت

کے صاحبزادے میڈیکل کالج میں داخلہ لینا چاہتے تھے۔ ان کے نمبر ۴۵ فی صدی تھے۔ جبکہ داخلہ کے لیے ۶۰ فی صدی نمبر ہونا ضروری تھا۔ صاحبزادے کے والد محترم وزیر اعظم سے ملے۔ وزیر اعظم یہ تو نہیں کرسکتے تھے کہ سیدھے سیدھے آرڈر دے دیں کہ فلاں لڑکے کو نمبر کم ہونے کے باوجود داخل کرلیا جائے۔ کیونکہ ایسا کرنا صراحۃً خلاف قانون تھا۔ انھوں نے یہ کیا کہ حکم دے دیا کہ نمبر کی شرط کو کم کرکے ۴۵ فیصدی کردیا جائے۔ اس حکم کے بعد فطری طور پر مذکورہ بالا صاحب زادے اپنے حسب خواہش میڈیکل کالج کے طالب علم بن گئے۔

کچھ اسی طرح کی نوعیت ان لوگوں کی بھی ہے جو علم سیاست کی سائنسی کمزوریوں کو تسلیم کرنے کے باوجود یہ خواہش رکھتے ہیں کہ اس کو کسی نہ کسی طرح سائنس کی فہرست میں جگہ مل جائے۔ اس مشکل کا ایک حل بعض علماء نے نکالا ہے اور اسی کی تقلید صاحب کتاب نے بھی کی ہے۔ اور وہ یہ کہ سائنس کی تعریف اس طرح گھٹا کر کی جائے کہ سیاسیات کو بھی اس کی صف میں جگہ مل جائے۔

اس تدبیر کی ایک صورت مثلاً یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ — "طبیعیاتی مظاہر سے جو علم بحث کرتا ہے اس کا نام نیچرل سائنس ہے اور سماجی مظاہر سے جو علم بحث کرتا ہے وہ سوشل سائنس ہے۔ سیاسیات کا تعلق موخر الذکر قسم سے ہے جو سیاسی مظاہر سے متعلق ہے اور اس کا نام پولیٹکل سائنس ہے"

ظاہر ہے کہ اس میں ردیف و قافیہ کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ اصل سوال یہ نہیں ہے کہ ہر چیز کی ایک سائنس ہوتی ہے اس لیے ہر چیز کے علم کو اس کی سائنس کہا جائے گا۔ بلکہ سائنس کے لفظ نے اپنی معروف اصطلاح کے اعتبار سے اپنا ایک مفہوم پیدا کیا ہے اور اسی مفہوم کے اعتبار سے مادی اشیاء کے علم کو سائنس کہا جاتا ہے۔ اس لیے سائنس کا لفظ کسی ایسے ہی علم کے لیے بولا جاسکتا ہے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے انہیں خاصیتوں کا حامل ہو جو مادی اشیاء کے علم میں ہوتی ہے۔ ہر چیز کے علم کو سائنس کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس لفظ کا وہ اصطلاحی مفہوم ختم ہو جائے جس کی بنا پر اس کو "علوم قطعیہ" کے لیے بولا جاتا ہے۔

اس توجیہ میں جو دلیل ہے وہ یہ کہ سائنس کو ایک خاص نوعیت کے علم کے مقام سے اتار کر مطلق علم کے مقام پر رکھ دیا گیا ہے۔ اگر یہ کوئی صحیح بات ہے تو ایک شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ — "وہ علم جو کائنات کی مادی فطرت سے بحث کرتا ہے اس کا نام نیچرل سائنس ہے اور وہ علم جو کائنات کی روحانی فطرت سے بحث کرتا ہے اس کا نام اسپریچول سائنس Spiritual Science ہے۔ اس طرح

طبیعیاتی سائنس اور مذہب دونوں سائنس کا [illegible] ظاہر ہے کہ اس دعوے کو جدید انسان تسلیم نہیں کرے گا۔ مگر جو دلیل مذہب اور روحانیت کے علم کو سائنس ماننے میں حارج ہے، ٹھیک وہی دلیل سیاسیات کو بھی سائنس کا درجہ دینے میں رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔

اس مشکل سے بچنے کی دوسری راہ یہ نکالی گئی ہے کہ خود سائنس کی دو تقسیم کردی گئی ہے۔ ایک قطعی سائنس، دوسرے غیر قطعی سائنس Inexact Sciences اور کہا گیا ہے کہ سماجی علوم دوسری قسم کی سائنس سے تعلق رکھتے ہیں، جب کہ طبیعیاتی علوم کا تعلق پہلی قسم کی سائنس سے ہے۔

یہ اس سے بھی زیادہ کمزور بات ہے۔ کیونکہ سائنس کی اصل اہمیت اس کی قطعیت ہی ہے۔ جس سائنس سے قطعیت نکل جائے اور اس کی جگہ عدم قطعیت آجائے تو وہ سائنس سائنس نہیں رہتی محض ایک آرٹ ہوجاتی ہے۔ کوئی شخص اپنے دل کو خوش رکھنے کے لیے ایسی کسی چیز کا نام چاہے سائنس رکھ لے مگر اس سے واقعہ تو نہیں بدل جاتا۔ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے کوئی کہے کہ انسان کی دو قسمیں ہیں — انسان متحرک اور انسان غیر متحرک۔ آدمی انسان متحرک ہے اور درخت انسان غیر متحرک۔ مگر کیا اس قسم کا لفظی الٹ پھیر یہ بھی ثابت کردیتا ہے کہ درخت بھی واقعۃً ویسے ہی جیسے عام انسان۔

سائنس دراصل ایسی چیزوں کے علم کا نام ہے جو خود اپنے اندرونی قوانین رکھتی ہوں۔ اور مخصوص حالات میں جن کے عمل میں آنے سے ہمیشہ ایک ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہو۔ اسی کا نام قطعیت اور پیشین گوئی کی صلاحیت کا حامل ہونا ہے۔ مگر سیاست کا معاملہ اس سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ سیاست کے بارے میں علمی طور پر ہم بالکل نہیں جانتے کہ اس کی حقیقت کیا ہے، وہ کیسے بگڑتی ہے اور کیسے بنتی ہے اور وہ کون سی ترتیب ہے جس کے مطابق اگر ہم اس کا نظام قائم کردیں تو نتیجہ ہماری مرضی کے مطابق نکلے گا۔ بعید ترین کائنات کے وہ ستارے جنھیں کوئی انسانی آنکھ دیکھ نہیں سکتی، ان کے بارے میں ہم اس سے کہیں زیادہ جانتے ہیں جتنا ہم سیاسیات کے بارے میں جانتے ہیں۔ بہترین یونیورسٹیوں میں سماجی علوم کے شعبے سیکڑوں برس سے سیاسیات کی اعلیٰ تعلیم دے رہے ہیں۔ جدید ترین پریس بے شمار تعداد میں کتابیں چھاپ کر سیاسیات کے موضوع پر لٹریچر کا انبار لگا رہے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ انسان ابھی تک علم سیاست کی الف، ب بھی نہ پڑھ سکا۔

سماجی علوم اور طبیعی علوم کا یہ فرق واضح طور پر اس بات کا اشارہ ہے کہ طبیعی علوم کے متعلق تو ا[illegible] تحقیقات

حاصل کرنے کی جو جگہ ہے وہی جگہ سماجی علوم کے بارے میں واقفیت حاصل کرنے کی نہیں ہے۔ اگر آپ سیب تلاش کر رہے ہوں تو آپ اسے کسی درخت کے اوپر پا سکتے ہیں لیکن اگر آپ سیب کے عناصر دریافت کرنے نکلیں تو انھیں آپ درخت پر نہیں پا سکتے اور نہ سیب کی دکان پر وہ آپ کو مل سکتا ہے۔ سیب کے عناصر دریافت کرنے کی جگہ لیبارٹری ہے نہ کہ درخت یا دکان۔ اور اگر آپ یہ جاننا چاہیں کہ سیب کا مزہ کیسا ہے، تو لیبارٹریاں بھی اس کو بتانے میں مکمل طور پر ناکام رہیں گی۔ سیب کا مزہ معلوم کرنے کی جگہ آپ کی زبان کے ذائقہ خانے Taste—buds ہیں نہ کہ کوئی لیبارٹری پھر اس سے آگے بڑھ کر اگر آپ اس حقیقت کو دریافت کرنے کی فکر میں پڑ جائیں کہ سیب یا کسی چیز کا ذائقہ ایک شخص کو محسوس کیوں ہوتا ہے اور اس کے اور انسان کے درمیان وہ کون سا ربط ہے جس کو ذائقہ کہتے ہیں تو ذائقہ خانے Taste—buds بھی اس کا جواب بتانے سے قاصر رہیں گے، اس کے لیے آپ کو اس پُراسرار دنیا میں غرق ہونا پڑے گا جس کو "دماغ" کہتے ہیں جس کو نہ دیکھا جا سکتا ہے نہ چھوا جا سکتا ہے نہ کسی بھی لیبارٹری میں خارجی طور پر اس کا تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ وہ ہر انسان کے اندر موجود ہے ہر شخص اس سے واقف ہے، بلکہ سارے علوم اور ساری چیزیں اسی کی تخلیق ہیں۔

دورِ جدید کی غلطیوں میں سے ایک اہم ترین غلطی یہ ہے کہ اس نے سائنس کی حقیقت اس سے زیادہ سمجھ لی جتنی کہ حقیقتاً اس کی ہے۔ ٹکنکل ایجوکیشن بڑی اہم چیز ہے اور انسانی زندگی میں اس سے بڑے فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ مگر ٹکنکل ایجوکیشن کسی بھی حال میں نظری علوم کا بدل نہیں بن سکتی بعض عملی معاملات میں ٹکنکل ایجوکیشن کی کامیابی کو دیکھ کر اگر کوئی شخص یہ سمجھ لے کہ نظری علوم کا میدان بھی اسی کے ذریعے سر ہو سکتا ہے تو یہ اس شخص کی انتہائی نادانی ہوگی۔

سائنس نے انسان کو ایک بہت بڑی نعمت دی ہے۔ اس نے مادی دنیا میں اسباب و عمل کے ظاہری قانون سے آدمی کو واقف کرایا۔ اس نے بتایا کہ مادی اشیاء اگر انہیں خاص حالات میں خاص ڈھنگ سے متحرک کیا جائے تو ہمیشہ یکساں نتیجہ پیدا کرتی ہیں۔ اس دریافت کے بعد یہ ممکن ہو گیا کہ عالم مادی کو انسان کے حسبِ خواہش منظم کیا جا سکے اور قطعی اندازہ کے تحت اس کو ایک ایسے لزوم کا پابند کر دیا جائے جو ہمیشہ ایک معلوم اور قطعی نتیجہ کی طرف جاتا ہو۔

انسان نے اگر مادی دنیا کی اس سائنس کو دریافت کیا اور اسے استعمال کیا تو صحیح استعمال کی حد

تاہم اس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ یہ کائنات کا ایک جائز امکان تھا اور اس لیے تھا کہ انسان اپنی عقل سے اس کو دریافت کرکے اپنے فائدے کے لیے استعمال کرے۔

مگر اس کے بعد یہ ہوا کہ لوگوں نے سمجھ لیا کہ جس طرح عالم مادی کا ایک قانون ہے اور اس قانون کو جان لینے ہی میں اس کے موافق استعمال کا راز چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح غیر مادی دنیا کا بھی ایک لازمی قانون ہونا چاہیے۔ اور غیر مادی دنیا کو اپنے حسب مرضی چلانے کے لیے بھی صرف اتنی بات کافی ہے کہ اس کے اندر چھپے ہوئے اس کے لازمی قانون کو جان لیا جائے —— انسان کو راست روی پر کیسے آمادہ کیا جائے، اس کا جواب نفسیات کے قانون میں ملے گا، سماجی انصاف کیسے قائم ہو، اس کو خود سماج کے اندر چھپے ہوئے قانون میں ڈھونڈنا چاہیے۔ سیاست کو اس کی خرابیوں سے کیسے پاک کیا جاسکتا ہے اس کو پولیٹیکل سائنس کی لیبارٹری بتلائے گی۔ وغیرہ وغیرہ۔

ایک صدی سے زیادہ مدت کی مسلسل کوشش اس مفروضہ کو ناکام ثابت کرچکی ہے۔ غیر مادی دنیا کی "سائنس" نہ تو اب تک معلوم ہوسکی ہے اور نہ ابھی تک کوئی ایک بھی ایسا ادنیٰ قرینہ حقیقۃً دریافت ہوسکا ہے جو ہمارے اس گمان کی گنجائش پیدا کرتا ہو کہ جو چیز اب تک حاصل نہیں ہوئی وہ آئندہ حاصل ہوجائے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ دور جدید کے ارباب فکر نے اس معاملے میں وہی غلطی کی ہے جیسے کوئی مکانک Mechanic جو مشینوں کی مرمت کا کام کرتا ہو، ایک روز اس کے ذہن میں یہ شاعرانہ تخیل آجائے کہ ورکشاپ کے اندر ایک بگڑی ہوئی مشین کو جس طرح درست کیا جاتا ہے، اسی طرح بگڑے ہوئے انسانوں کو بھی درست کیا جاسکتا ہے۔ یہ سوچ کر وہ انسانوں کے اوپر بھی اوزار اور ہتھوڑے اور ویلڈنگ کا عمل شروع کردے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کا فرد ازموں Isms کی فہرست میں ایک نئے ازم کا اضافہ تو کرسکتا ہے، مگر وہ اصل صورت حال کی اصلاح میں کسی قسم کا مفید رول ادا نہیں کرسکتا۔

اب بیسویں صدی کے نصف آخر میں انسان کے لیے ایک ہی صحیح راہ ہے۔ وہ یہ کہ جلد از جلد اس بات کا اعتراف کرلیا جائے کہ انسان سے متعلق معاملات کو "سائنس" فرض کرنا اور اس کو سائنسی چوکھٹے میں نصب کرنے کی کوشش کرنا، ایک عظیم غلطی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کا معاملہ غیر انسانی دنیا کے مقابلے میں اپنے اندر ایک واضح فرق رکھتا ہے۔ وہ یہ کہ انسان ایک صاحب ارادہ مخلوق ہے اور دوسری تمام چیزیں اس صفت سے خالی ہیں۔ بجلی اور بھاپ اپنے قانون کے تحت حرکت کرتے ہیں

جب کہ انسان اپنے ارادہ کے تحت کارروائی کرتا ہے۔ بجلی اور بھاپ کو کنٹرول کرنے کا راز اس کے اپنے قانون میں ہے۔ اس کے برعکس انسان کو کسی سوئچ بورڈ سے کنٹرول نہیں کیا جا سکتا۔ انسان خود اپنا حکمراں ہے اور وہ اپنے ارادہ کے تحت خود ہی جس راہ کو چاہتا ہے اس کو اپنے لیے اختیار کرتا ہے۔

انسانی زندگی کی اصلاح کا راز سماجی سائنس میں نہیں بلکہ خود انسان کے ارادہ کو متاثر کرنے میں ہے۔ علوم کی تاریخ بتاتی ہے کہ اہل علم کی طرف سے اب تک کوئی بھی ایسا قابل عمل نظریہ پیش نہیں کیا جا سکا جو انسانی ارادہ کو متاثر کرنے میں ذرہ برابر کوئی کام کرتا ہو۔ علمی جستجو کی یہ ناکامی مذہب کے طریقے کی اہمیت ثابت کرتی ہے کیونکہ صرف مذہب ہی ایسا ہے کہ ہم اس سوال کا ایک عملی جواب پا لیتے ہیں۔ مذہب کے باہر اس کی تلاش نے انسان کو حیرانی و سرگشتگی کے سوا اور کہیں نہیں پہنچایا ہے۔ اس واقعہ کا تقاضا ہے کہ مذہب کے دعوے پر از سر نو زیادہ سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ جدید انسان کو وہ چیز مذہب ہی میں مل جائے جس کو وہ سائنس میں تلاش کر رہا تھا۔

سوویٹ منصوبہ باقیاتِ اسلام کے خلاف نظری جہاد کا دیباچہ

(از گوپال متّل)

ذیل میں ایک مضمون کا مکمل ترجمہ دیا جا رہا ہے جو سوویٹ نظریاتی جریدے "مسائل فلسفہ" کے دسمبر ۱۹۶۶ء کے شمارے میں "روس میں اسلامیات کے مطالعے پر مزید توجہ" کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ مضمون میں جہاں اس بات پر اظہارِ اطمینان کیا گیا ہے کہ "سائنٹفک ملحدانہ پروپیگنڈے کی بدولت مسلمانوں میں اسلام کو خیرباد کہنے کا عمل شروع ہو گیا ہے" وہاں اس ضرورت پر بھی زور دیا گیا ہے کہ "اسلام کے باقیات کو مٹانے کے لیے خاص کوشش کی جانی چاہیے۔ اس سلسلے میں جو تجاویز پیش کی گئی ہیں ان میں ایک تجویز یہ بھی ہے کہ اسلام کے خلاف پرچار کے لیے ملحد پروپیگنڈسٹ تیار کرنے کے لیے سائنٹیفک الحاد کے خصوصی شعبے قائم کیے جائیں۔

اس سرکاری دستاویز سے اسلام کے تئیں سوویٹ رویے کی جو تصویر سامنے آتی ہے وہ اس تصویر سے کافی مختلف ہے جو کمیونسٹ اور ان کے ہم سفر ہند اور پاکستان کے مسلمانوں کے سامنے پیش کرتے رہے ہیں۔ بالواسطہ طور پر یہ اسلام کے تئیں ایک خراج بھی ہے کہ تقریباً نصف صدی سے اقتدارِ مطلق پر قابض ہونے کے باوجود کمیونزم اب بھی روس میں اسے اپنا حریف سمجھتا ہے جو اس کے ادعائی نظریے کا توڑ پیش کرنے کا اہل ہے۔

سوشلزم کی تشکیل کے دور میں جو انتہائی شدید سماجی، اقتصادی اور تہذیبی تغیرات رونما ہوئے ہیں، ان کے نتیجے کے طور پر سوویٹ مشرق میں انقلابی قسم کی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اس کا اظہار خاص طور پر اس صورت میں ہوا ہے کہ مزدوروں کی اکثریت نے اب مذہب سے فیصلہ کن قطعِ تعلق کر لیا ہے۔ جدید

مسلمانوں کے ذہنوں میں بھی تبدیلی ہوئی ہے۔ اسلام کی ادعائی تعلیمات پر اندھا عقیدہ جس کی ماضی میں حکمرانی تھی، اب معدوم ہو چکا ہے۔ مذہبی رسومات کی ادائیگی اور مذہبی تعطیلات منانے کے معاملے میں بھی اب پہلا سا جوش اور پابندی باقی نہیں رہی ہے۔ شعائر دینی سے انحراف بھی اب پہلے سے زیادہ نمایاں ہے۔

گزشتہ برسوں میں ہمارے ملک میں سائنٹیفک ملحدانہ پروپیگنڈے کی بدولت مسلمانوں میں اسلام کو خیرباد کہنے کا عمل شروع ہو گیا ہے۔ نام نہاد مقامات مقدسہ کی اجتماعی زیارتوں کا سلسلہ بند ہو گیا ہے۔

بہرحال "باقیات اسلام" کو ختم کرنے کے معاملے میں سوویٹ مشرق کی ری پبلکوں میں تعمیر سوشلزم کے زمانے میں جو کامیابیاں ہوئی ہیں ان کی بنا پر ہمیں موجودہ دور کی مشکلات سے آنکھیں بند نہیں کرنی چاہئیں۔ ان جمہوریتوں میں جہاں کی آبادی اسلام کو مانتی ہے سائنٹیفک ملحدانہ پروپیگنڈے کی تنظیم میں جو خامیاں اور کوتاہیاں ہیں اس مضمون میں ان کی نشاندہی بھی کی جائے گی اور یہ بھی بتایا جائے گا کہ اصلاح احوال کے لیے کیسے طریقے اختیار کیے جانے چاہئیں۔ خامیوں اور کوتاہیوں کا تعلق تنظیمی کام سے بھی ہے، سائنسی ریسرچ کے کام سے بھی کارکنوں کی تربیت سے بھی اور لٹریچر کی اشاعت سے بھی۔

یہ بات غور طلب ہے کہ سوویٹ روس کے محقق اسلام پر اس سے زیادہ توجہ نہیں دیتے جو معمولی معمولی مذہبی فرقوں پر دی جاتی ہے حالانکہ آرتھوڈوکس عیسائیت کے بعد اسلام سب سے زیادہ بڑا مذہب ہے اور سوویٹ روس کے خود مختار خطوں اور جمہوریتوں میں اسلام کے ماننے والے کافی تعداد میں ہیں اور وہ سائنٹیفک ملحدانہ کام کے سلسلے میں کافی پیچیدگیاں پیدا کرتے ہیں۔ اسلام کی آئیڈیالوجی کے مخصوص پہلوؤں پر توجہ نہیں دی جاتی حالانکہ یہ آئیڈیالوجی بسا اوقات مسلمانوں میں قوم پرستانہ علیحدگی اور اپنے آپ میں مگن رہنے کے رجحانات پیدا کرتی ہے۔ مرکزی سائنٹیفک ادارے اس انتہائی اہم مسئلے کو مناسب توجہ کا مستحق نہیں سمجھتے۔ اگرچہ موجودہ دور کی نظریاتی جنگ میں یہ مسئلہ داخلی طور پر ہی نہیں بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی بہت اہم ہے۔

"باقیات اسلام" کو ختم کرنے کی نظریاتی اور عملی اہمیت کو پوری طرح نہ سمجھنے ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ اس وقت تک کوئی ایسا ادارہ تعلیمی مرکز نہیں جو اسلامی مطالعات کے ماہرین کی تربیت کے لیے

سماجی ریسرچ کے کام کی تنظیم کی راہ نمائی کرے۔ سوویٹ روس کی سائنس اکاڈمی کے دار الفلسفہ میں ۱۹۶۴ء تک الحاد کا جو شعبہ تھا وہ اس فریضے کو انجام دینے میں ناکام رہا کیونکہ اس کے اسٹاف میں اسلامیات کے ماہر نہیں تھے۔

سماجی سائنسوں کی اکاڈمی کی سائنٹفک الحاد کی انسٹی ٹیوٹ میں نہ تو اسلامیات کے میدان میں سماجی ریسرچ کرنے والا کوئی خاص شعبہ موجود ہے اور نہ کوئی ایسا گروپ جو اس میدان میں خاص طور پر کام کرے۔ کسی واحد مرکز کے فقدان کا اس سائنٹیفک ملحدانہ پروپیگنڈے اور سائنسی کام کی تنظیم پر برا اثر پڑتا ہے جس کا مقصد سوویٹ روس میں اسلام کے باقیات کو فنا کرنا ہے۔ اسلام کا مقابلہ کرنے والے سائنسی کارکنوں کی تربیت میں جو خامیاں ہیں اور اس سلسلے میں سائنسی ریسرچ اور اشاعتی کاموں میں جو اناڑی پن اور افراتفری نوجہ رہے اس کی وجہ یہی ہے۔

سوویٹ یونین کے باشندوں کے مذہبی احساسات کے بارے میں جو تحقیقات کی گئی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ سوویٹ مشرق کی جمہوریتوں میں دوسری سوویٹ جمہوریتوں کے مقابلے میں مذہب کو ماننے والوں کا تناسب زیادہ ہے۔ اس کی تشریح کے لیے متعدد تاریخی اسباب کو نظر میں رکھنا ضروری ہے۔ سوویٹ مشرق کے عوام نے سوشلزم کو جن مخصوص حالات میں قبول کیا انھیں بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے اور خود اسلام کی آئیڈیالوجی کی مخصوص نوعیت کو بھی لیکن بدقسمتی سے نہ تو نظریاتی ریسرچ کے کاموں کے سلسلے میں معاملات کے حقیقی پہلوؤں پر مناسب توجہ کی جاتی ہے اور نہ سائنٹفک ملحدانہ کارروائیوں کو عملی جامہ پہنانے کے سلسلے میں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت تک بھی نیم دلانہ کوششوں سے قطع نظر کوئی ایسا سماجی یا سماجی اور نفسیاتی تحقیقی کام نہیں ہوا جس سے یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ جن خطوں میں اسلام پھیلا ہوا ہے وہاں مذہب پرستی کس حد تک ہے؟ یہ بات باعث ندامت ہے کہ اس معاملے میں ہماری معلومات بہت ناقص ہیں کہ ایک جدید مسلمان کے معتقدات کیا ہیں اور اس کی روحانی اور نفسیاتی دنیا کیا ہے؟

اگر "باقیات اسلام" کے مطالعہ کے لیے ایک مخصوص مرکز قائم کر دیا جائے جو سائنٹفک ملحدانہ تحقیق کی راہ نمائی بھی کرے تو اس صورت حال کی کافی حد تک تلافی ہو جائے گی۔ قبل از انقلاب کے روس میں اسلامی مطالعات کے لیے ایک اچھا اسکول موجود تھا جس کے ماہروں نے علم کے شعبے میں

قابل قدر اضافے کیے۔ سینٹ پیٹرزبرگ، کازان اور تاشقند وغیرہ میں اسلامی مطالعات کے کئی مراکز تھے جہاں عربی اور یورپی زبانوں سے روسی زبان میں متعلقہ لٹریچر کے ترجمے ہوتے رہتے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زار کے حکام اس قسم کے کام کی حوصلہ افزائی زیادہ تر تبلیغی مقاصد کے لیے کرتے تھے اور ان کے پیش نظر نوآبادیاتی مفادات ہوتے تھے لیکن اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اسلامی مطالعات کے قبل از انقلاب اسکول نے عالمی شہرت کے نامور اسکالر پیدا کیے جن کی تصانیف ہم آج بھی استعمال کرتے ہیں۔

یہاں قدرتی طور پر اسلامی مطالعات کے ایک سوویٹ اسکول کا سوال سامنے آتا ہے۔ کیا سوویٹ عالموں کی ایسی بنیادی تصانیف موجود ہیں جو اسلامی مسائل کے عمیق مارکسی لینینی طریق کار پر مشتمل تجزیے کی حامل ہوں۔ بدقسمتی سے اگر بعد از جنگ کے دور کی بات کی جائے تو چند مقبول عام سائنسی اور پروپیگنڈہ تحریروں کو چھوڑ کر کوئی اہم کارنامہ منظر عام پر نہیں آیا۔ اگر اونچے پائے کے رسائل کا فقدان ہے تو اس کا باعث یہ نہیں کہ سوویٹ عالم اس قسم کی تصانیف کے اہل نہیں بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے کہ ان کی تصنیف کے لیے مناسب حالات موجود نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے بعض مشہور سوویٹ ماہرین نے عملاً اسلام کے مسائل میں دلچسپی لینا چھوڑ دیا ہے۔

زیادہ اہم اور فوری مسائل کا انتخاب اور ان کا سائنٹفک تجزیہ بہت زیادہ نظریاتی اور عملی اہمیت کا حامل ہے اور اسلام کی آئیڈیالوجی کے خاتمے کے لیے اس کی اہمیت بہت ہی زیادہ ہے۔ مندرجہ ذیل باتوں کی طرف خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ مارکسزم اور لینن ازم کی کلاسیکی کتب میں عیسائی مذہب کے عمومی اور مخصوص مسائل پر بہت کچھ موجود ہے۔ مارکس اور لینن کے ساتھیوں اور شاگردوں نے بھی ان مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے جس سے عیسوی مذہب پر تحقیق کرنے والوں کا کام بہت آسان ہو گیا ہے۔ جہاں تک اسلام کے مسائل کے تجزیے کا تعلق ہے، صورتِ حال بالکل مختلف ہے۔ مارکس اور اینجلز کو اسلامی تحریک اور قرآن سے مکمل واقفیت تھی اور انھوں نے اسلام کے انفرادی مسائل پر ٹھوس بیانات دیے ہیں لیکن مذہب کے موضوع پر بیشتر اظہار خیال کی اساس عیسائیت کے تجزیے پر ہے۔ مارکس اور اینجلز کے ساتھیوں اور شاگردوں کی تحریریں اسلام کے مسائل کی خصوصی تحقیق کی حامل نہیں۔ اس سلسلے میں اسلامیات کے سوویٹ عالموں نے بہت ہی کم کام کیا ہے۔ بدقسمتی سے

ان ہی بنیادی سوالات پر کوئی اتفاق رائے نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اس سوال پر کہ اسلام کے عروج کے سماجی اور اقتصادی اسباب کیا تھے؟ اسلامی شعائر، اسلام کی اخلاقی تعلیمات، خاندانی مراسم شادی کی رسوم اور مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کے مسئلے اور ہمارے ملک اور باقی ملکوں میں اسلام کے موجودہ مسائل پر بھی کوئی خاص نظریے قائم نہیں کیے گئے۔ ان مسائل کا حل سوویٹ اسلامی مطالعات کے لیے فوری اہمیت رکھتا ہے۔

اس حقیقت کی طرف خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر کے بعد بالخصوص موجودہ دور میں بہت سے مذہبی عالم اور آورش وادی علما اصلی اسلامیت کی مدح سرائی میں مصروف ہیں وہ اسے "انتہائی انسان دوست تعلیمات" کا نام دے رہے ہیں اور ان میں سے بعض یہ دعوے بھی کر رہے ہیں کہ یہ تعلیمات کمیونسٹ تعلیمات کے مطابق ہیں۔ اسلام کے سوویٹ ماہرین کو چاہیے کہ اسلام کی تاریخ کی گہری چھان بین کرکے اصلی اسلامیات کی مدح سرائی کے آورش وادی اور فرسودہ تصور کو پوری طرح بے نقاب کریں اور مختلف سماجی حالات میں اس کے سماجی کردار کا ٹھوس تاریخی تجزیہ پیش کریں۔

ملحدوں کے عملے کی تربیت کا مسئلہ بھی بہت اہم ہے۔ اس مسئلے کے اطمینان بخش حل کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ مختلف اعلیٰ تعلیمی اداروں اور سائنسی تحقیق کی انسٹی ٹیوٹوں میں امیدواروں کے داخلے کی توسیع کی جائے۔ نظام کار کا فیصلہ سائنٹیفک الحاد کی انسٹی ٹیوٹ میں قائم کیے جانے والے اسلامی شعبے کو کرنا چاہیے تاکہ ثانوی اہمیت کے مسائل پر تحقیقات کرنے میں سائنسی توتوں کا جو زیاں ہوتا ہے اس کا سدباب کیا جا سکے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ قومی جمہوریتوں کے اعلیٰ تعلیمی اداروں میں سائنٹیفک الحاد کے مخصوص شعبے قائم کیے جائیں تاکہ ملحدانہ پروپیگنڈے کے کام سے دلچسپی لینے والے ذہین طلبا کو منتخب کرکے انہیں اسلام کے خلاف ملحدانہ پروپیگنڈے کی تربیت دی جائے۔ اس وقت تک عالم یہ ہے کہ سوویٹ مشرق کی یونیورسٹیوں میں سائنٹیفک الحاد کا کوئی شعبہ موجود نہیں۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ ماہرین اسلام کے عملے کو تربیت دینے کے سلسلے میں دین محمدی کے مخصوص پہلوؤں کی طرف توجہ دی جانی چاہیے۔ اس سلسلے میں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ اسلامی تعلیمات سے تعلق رکھنے والا

لٹریچر قرآن کی تفسیریں، احادیث کے مجموعے، اسلام کے مختلف مدارس کی تصانیف اور قرنوں وعظ کا ایسا ادب جو اسلام پر تنقیدی نظر ڈالتا ہے، زیادہ تر عربی فارسی اور ترکی زبانوں میں ہے لہذا یہ سارا لٹریچر سائنسی اور تنقیدی تجزیے کے لیے دستیاب نہیں۔ ان نوجوان ریسرچ کارکنوں کی دسترس سے تو یہ لٹریچر اور بھی دور ہے جو اس قسم کے مسائل کی طرف پہلا قدم بڑھا رہے ہیں۔

مزید برآں ایشیائی عوام کی انسٹی ٹیوٹ کے تحت عربی کی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے، عالموں، لیکچراروں اور پروپیگنڈسٹوں کے لیے جو اہم کتابیں بہت ضروری ہیں۔ ان کا روسی میں ترجمہ کیا جانا چاہیے کسی نہ کسی وجہ سے بڑے بڑے مرکزی اشاعت گھر اسلام کے متعلق لٹریچر شائع نہیں کر رہے ہیں ان اشاعت گھروں کے ڈائریکٹروں کو یہ یاد دلانا ضروری ہے کہ سوویٹ یونین میں عیسائیت اور دوسرے مذہبی گروہوں کی طرح اسلام بھی موجود ہے۔ بدقسمتی سے بہت سے اشاعت گھروں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اسلام پر لٹریچر شائع کرنا مقامی اشاعت گھروں کا کام ہے۔ مذہب دشمن لٹریچر کی اشاعت کے سلسلے میں اس قسم کا رویہ جو مقامی وطن پرستی کا آئینہ دار ہے، صرف غلط ہی نہیں بلکہ نقصان دہ بھی ہے۔

۱۹۶۳ء میں روسی زبان میں قرآن کی اشاعت تحقیقی اور ملحدانہ کام کے سلسلے میں ایک اچھا اقدام تھا لیکن بدقسمتی سے اسے مناسب تاریخی اور فلسفیانہ تشریح کے بغیر صرف ایک ادبی یادگار کے طور پر شائع کیا گیا۔

یہ بہت ضروری ہے کہ زمانہ قبل از انقلاب کے روسی اور غیر ملکی ماہرین اسلام کی اہم تصانیف کو دوبارہ شائع کیا جائے اور مشرقی اور مغربی علماء کی ان تصانیف کا جو سائنسی قدر و قیمت کی حامل ہیں، ترجمہ کیا جائے جن خامیوں کی اوپر نشان دہی کی گئی ہے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت سوویٹ روس میں اسلام کے باقیات کے خاتمے کی طرف بہت ناکافی توجہ دی جا رہی ہے اور مرکزی سائنٹفک ادارے اور اشاعت گھر اس کوتاہی کے خاص طور پر ذمہ دار ہیں۔

اگر ان مسائل کو جن کا خاکہ اوپر پیش کیا گیا ہے، مناسب طور پر حل کر لیا گیا تو سوویٹ روس میں اسلام کے باقیات کو ختم کرنے میں کافی مدد ملے گی اور سوویٹ روس کی تمام قومیتوں میں سائنٹفک عالمی انداز نظر پیدا کرنے کا کام زور پکڑ جائے گا۔

لازمی جہیز۔ ایک معاشرتی ناسور

مسلمان معاشرے میں بھی، شادی کے وقت لڑکیوں کو جہیز دینے کی جو رسم جاری ہے اس نے ایک ایسے واجب کی حیثیت اختیار کر لی ہے جس کے بغیر نکاح اور بیاہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اسی طرح لڑکی والوں کی طرف سے دولھامیاں کو روپیہ اور دوسرے سامان دینے کا رواج اس کثرت سے چل پڑا ہے کہ یہ چیز بھی "ضروریات نکاح" میں داخل ہو گئی ہے۔ اس تباہ کن رسم و رواج نے لڑکیوں کے نکاح کو لاینحل مسئلہ بنا دیا ہے اور غریب والدین کے لیے لڑکیاں ناقابل برداشت بوجھ بنتی جا رہی ہیں۔ امارت شرعیہ صوبہ بہار کے آرگن معاصر نقیب سے یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ صوبہ بہار کے مقام ڈھاکہ (ضلع چمپارن) کی جمعیۃ العلماء نے اس رسم بد کے سدباب کی طرف توجہ کی ہے۔ اس مسئلے پر گفتگو کے لیے وہاں ۱۷ مارچ ۷۶ء کو ایک نمائندہ اجتماع ہوا اور اس میں بحث و مباحثہ کے بعد ناظم اعلیٰ جمعیۃ علماء ڈھاکہ کی حسب ذیل تجویز اتفاق رائے سے منظور کی گئی۔

"یہ جلسہ جبری جہیز کی رسم کو سنت نبویہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صریح خلاف ورزی، غیر مسلموں کی اندھی تقلید، جذبۂ اخوت و محبت کے منافی، صلۂ رحمی کے لیے قاطع، انسانیت کے حسین چہرہ پر بدنما داغ اور مسلم معاشرے کے لیے مہلک لعنت، تباہی و بربادی کا پیش خیمہ اور فضول اسراف کی بدترین مثال قرار دیتا ہے اور انسانی، اخلاقی، مذہبی، اسلامی، معاشرتی کسی بھی نقطۂ نظر سے اس کے جواز کے لیے وجہ نہیں پاتا ہے۔ لہٰذا یہ جلسہ عہد کرتا ہے کہ اس رسم بد کو مٹانے کے لیے بھرپور کوشش کرے گا اور طے کرتا ہے کہ ہر مسلمان مندرجہ ذیل دو باتوں پر سختی سے عمل پیرا ہو۔

(الف) دوسروں کو کہنے سے پہلے ہر شخص خود ہی اس رسمِ بد سے پرہیز کرے اور شادی بیاہ کے مبارک موقعوں پر سادہ اور مسنون طریقے کو اپنائے۔ فضول خرچی نمائش اور دوسرے رسوم سے قطعاً احتراز کرے تاکہ لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ کا مصداق نہ ہو۔

(ب) ہر شخص اپنے اثر سے لوگوں کو اس رسمِ بد سے بچانے کی ہر ممکن کوشش کرے حتّٰی کہ ضرورت محسوس ہو تو سوشل بائی کاٹ سے بھی دریغ نہ کیا جائے۔

باتفاقِ رائے ایک نکاح کمیٹی بنائی گئی۔ یہ کمیٹی آج کے فیصلے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرے گی اس فیصلہ کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرے گی۔ علاقہ میں ہونے والی تقریبات کی نگرانی کرے گی، ہر گاؤں میں اپنی شاخیں قائم کرکے اپنی قوت کارکردگی کو مستحکم کرے گی۔

جریدہ نقیب پھلواری شریف' یکم اپریل ۷۶ء

اس تجویز کا ایک جز "سوشل بائی کاٹ" نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں اصلاح کے لیے جبر کا یہ طریقہ مفید نہ ہوگا بلکہ اس سے اصلاح کی سعی کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔

یہ بالکل واقعہ ہے کہ لازمی جہیز کو اسلامی شریعت سے کوئی تعلق نہیں ہے اور تلک کے طور پر لڑکے والوں کا مطالبۂ زر صریح ظلم ہی نہیں بے غیرتی بھی ہے۔ اسلام نے لڑکی کے لیے مہر لازم قرار دیا ہے۔ یہ لازمی مہر تو ایک ایسا وعدہ بن گیا ہے جو شاید ہی کبھی وفا ہوتا ہو لیکن لڑکے والے اپنے لڑکے کے لیے تلک کی شکل میں جو مہر مقرر کرتے ہیں وہ "مہرِ معجّل" بن گیا ہے جس کو ادا کیے بغیر دولہا میاں "قبول کیا" کہنے پر آمادہ ہی نہیں ہوتے۔ یہ معاملہ اسلامی تعلیمات کے بالکل برعکس ہے۔

لڑکی کو شادی کے وقت جہیز دینے کا حکم نہ قرآن میں ہے، نہ حدیث میں اور نہ فقہ میں عہدِ رسالت میں صرف ایک مثال موجود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نیا گھر بسانے کے لیے چند چیزیں مرحمت فرمائی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا مدینہ منورہ میں کوئی گھر موجود نہ تھا اور نہ وہ صاحبِ مال تھے' نکاح سے پہلے وہ حضورؐ کے ساتھ ہی رہتے تھے۔ نکاح کے بعد کرایہ کا مکان لے کر انھوں نے حضرت فاطمہؓ کی رخصتی کرائی تھی۔ نیا گھر بسانے کے لیے حضورؐ نے ایک پلنگ' ایک چادر دو چکیوں اور ایک مشکیزہ کا انتظام فرما دیا تھا۔ اس ناگزیر ضرورت کی وجہ سے حضورؐ نے یہ چند چیزیں حضرت فاطمہؓ کے ساتھ بھیج دی تھیں۔ یہ لڑکی کو جہیز دینے کی کوئی رسم

نہ تھی۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے اپنی ایک دوسری صاحبزادی کا نکاح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی کیا تھا لیکن ان صاحبزادی کو آپ نے کوئی جہیز عطا نہیں فرمائی اس لیے کہ حضرت عثمانؓ صاحبِ مال تھے، ضرورت مند نہ تھے —— اس واقعہ سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوسکتی ہے وہ یہ ہے کہ شادی کے وقت لڑکی کو بہ سہولت کچھ چیزیں دی جاسکتی ہوں تو دینا جائز ہے۔ اس کو ایک رسم بنالینا بلکہ آگے بڑھ کر ضروری قرار دے لینا اور پھر سند میں اس واقعہ کو پیش کرنا بالکل غلط ہے۔ اسلامی تعلیم نے نکاح کو بہت ہی آسان معاشرتی معاملہ بنا دیا تھا لیکن اب ہم نے اپنی جہالت اور دوسروں کی نقالی کی وجہ سے اس کو بہت ہی مشکل مسئلہ بنالیا ہے۔ ہزاروں گھر ایسے ہیں جہاں لڑکیاں صرف اس لیے پڑی ہوئی ہیں کہ ہونے والے ماں باپ کے پاس اپنی لڑکی کو جہیز دینے کا سامان نہیں ہے اور ہزاروں گھر ایسے ہیں جنہیں جائداد بیچ کر یا سودی قرض لے کر اس تباہ کن رسم کو انجام دینا پڑتا ہے اور ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ اگر مسلمان لڑکیاں اپنے ساتھ کم جہیز لے جائیں تو سسرال میں ذلیل سمجھی جاتی ہیں۔ یہ ایسی سنگ دلی ہے جس کو سوچ کر بھی تکلیف ہوتی ہے۔ اس بری رسم کے غلبے اور استیلاء کا حال یہ ہے کہ علماء و مشائخ کے گھر اور اچھے خاصے دین دار گھرانے بھی اس سے محفوظ نہیں ہیں اگر علماء و مشائخ اس بری رسم سے خود بچیں اور اس کو ختم کرنے کی مخلصانہ جدوجہد کریں تو بہت جلد اس کا زور ٹوٹ سکتا ہے —— اس بری رسم کو مٹانے کی ہر کوشش ہم سب کے تعاون کی مستحق ہے۔

(مدیر)

بہترین نصیحت

نصیحت اس سے بہتر کیا ہوسکتی ہے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کی تھی۔ ایک شخص نے آپ سے یہی درخواست کی تھی کہ مجھے کچھ نصیحت فرمایئے جس کے بعد مجھے کچھ پوچھنے کی ضرورت باقی نہ رہے۔ آپ نے فرمایا: قُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ ثُمَّ اسْتَقِمْ " کہ میں اللہ پر ایمان لایا، پھر اس پر مستقیم رہ۔ بس یہی دنیا اور آخرت میں کلید کامیابی ہے۔ ایمان اور اس پر استقامت۔ استقامت کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کے جو تقاضے ہیں ان کے مطابق آدمی سیدھا چلے اور اس راہ پر اتنی مضبوطی کے ساتھ قائم ہو کہ کوئی طاقت اسے راہ سے نہ ہٹا سکے۔

تنقید و تبصرہ

مُتَحَمَّنَا عبدالعزیز خالد صفحات ۱۲۴ قیمت دو روپیے پچاس پیسے۔ ناشر: بک لینڈ ۱۲ محمد بلڈنگ۔ بندر روڈ کراچی ۱ پاکستان

یہ کتاب جناب عبدالعزیز خالد کے قلم سے ایک نعتیہ قصیدہ ہے۔ بک لینڈ نے اس کو بہت اہتمام سے شائع کیا ہے۔ عمدہ کاغذ پر اردو ٹائپ سے چھاپی گئی ہے۔ ٹائپ بہت عمدہ اور صاف ہے۔ ہر صفحے پر زرد رنگ کی منقش بیل ہے۔ کتاب مجلد اور گرد پوش رنگین اور دلکش۔ اس کی قیمت ڈھائی روپے اتنی کم ہے کہ تعجب ہوتا ہے۔

عبدالعزیز خالد صاحب کا کلام ماہ نامہ سیارہ لاہور اور دوسرے رسائل میں نظر سے گزرتا رہا ہے، ان کے متعدد منظوم کارنامے شائع ہو چکے ہیں لیکن زیر تبصرہ کتاب سے پہلے ان کی کوئی کتاب ہمارے پاس تبصرے کے لیے نہیں آئی لیکن تنہا یہ کتاب بھی یہ بتلانے کے لیے کافی ہے کہ زبان و بیان کے لحاظ سے ان کی شاعری، اردو شاعری کی پوری تاریخ میں اپنی ایک بالکل علیحدہ اور منفرد نوعیت رکھتی ہے۔ عربی فارسی ہندی اور سنسکرت کا ایسا امتزاج، تبصرہ نگار نے صرف اسی کتاب میں دیکھا ہے۔ بعض الفاظ انگریزی کے بھی نظر آئے۔ ان زبانوں کے علاوہ ممکن ہے کہ اور دوسری زبانوں کے الفاظ بھی اس کتاب میں موجود ہوں اس لیے کہ بعض الفاظ کے بارے میں یہ اندازہ نہیں ہو سکا کہ یہ کس زبان کا لفظ ہے۔ مثلاً عشہ پر کرم کا لفظ۔ خود اس کتاب کا نام بھی اسی ذیل میں آتا ہے اس کے بارے میں ... مصنف نے صرف یہ لکھ دیا ہے۔ ہے یہ منجملہ اسمائے رسول مقبول کرم ... ان الفاظ کو نوٹ ضرور دینا چاہیے تھا کہ یہ کس زبان کا لفظ ہے اور اس کا ماخذ کون سی کتاب ہے۔

خالد صاحب کا یہ قصیدہ پڑھ کر ان کی قادر الکلامی، مختلف زبانوں پر عبور اور ان کی وسعت معلومات

کا قائل ہونا پڑتا ہے اور جس چیز نے تبصرہ نگار کو بہت متاثر کیا وہ ان کے خیالات کی پاکیزگی اور ان کا اسلامی ذہن ہے ـــــ یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے، تیسرے باب میں شاعر نے اپنے بارے میں اظہار خیال کیا ہے اور چوتھے باب میں حالات کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے۔ پانچواں باب پانچ دعائیہ اشعار پر ختم ہوا ہے۔

یہ قصیدہ تو میں نے پورا پڑھ لیا ہے لیکن سمجھ میں نہ آنے والے اشعار کی تعداد سمجھ میں آنے والے اشعار سے کم نہیں ہے۔ اس کی وجہ معنوی پیچیدگی نہیں بلکہ مشکل الفاظ کا استعمال ہے مجھے عربی اور فارسی میں کچھ شُد بُد ہے لیکن ان زبانوں کے بھی اتنے مشکل اور غریب الفاظ استعمال کیے گئے ہیں کہ لغت کی مدد کے بغیر ان کو سمجھنا دشوار ہے اور میرے پاس اتنا وقت نہ تھا کہ میں لغت کی طرف رجوع کر سکتا ـــــ خالد صاحب نے قافیہ بنانے کے لیے ساکن الاوسط الفاظ کو بڑی آزادی کے ساتھ حرکت دی ہے یہاں تک کہ فہم فَہَم بن گیا ہے۔ ص۹۷ پر مصرع ہے: یہ دل ہے خالصۃً مشتری فکر و فَہَم ـــ دو ایک نئے لفظ بھی نظر سے گزرے۔ مثلاً تنگ نائے کا مقابل لفظ شاعر نے فراخنائے تجویز کیا ہے۔ ص۱۱۲ پر ہے: فراخنائے معانی ہے میری جولان گاہ۔ فروغانی کا لفظ بھی مجھے نیا معلوم ہوا۔ ص۱۱ پر ہے: جبیں ہے سینے کے انوار سے فروغانی

اس قصیدے میں صاف اشعار بھی اچھی خاصی تعداد میں ہیں۔ میں چند شعر یہاں نقل کرتا ہوں

غرور توڑے جو بدمست قہرمانوں کا
نہ ہو مفاد و مصالح کے سامنے کبھی خم

اگر ہو خرمنِ باطل تو شعلۂ سوزاں
اگر ہو گلشنِ حق تو طراوتِ شبنم

محمد عربی آبروئے ہر دو سرا
حبیب پاک خدا، جانِ عالم و آدم

کرے جو طعنہ زنی لا نبیّ بعدی پر
وہ خود ستا متنبی ہے منکرِ اعظم

وہی زوال کا ہنگام ہے جب آنکھوں میں
ہو آرزو و عزیمت کی روشنی مدھم

ہجومِ شوق ہے، شاعر ہے اور تنہائی
جگر فگار، نفس سوختہ، مژہ پُرنم

اس کتاب میں فاضل مصنف نے اپنے نظریۂ شعر کی طرف بھی اشارے کیے ہیں اور مشکل الفاظ کے استعمال پر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے۔ میں اعتراض کے طور پر نہیں بلکہ استفہام کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ اگر اللہ تعالےٰ نے ان کو متعدد زبانوں پر عبور عطا فرمایا ہے تو کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ وہ اردو

کو اردو رہنے دیں اور ہر زبان کی شاعری اسی زبان میں کریں۔ متعدد زبانوں کو ملا کر شعر کہنے کا بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے استفادہ بہت محدود ہو گیا ہے۔ ان کی زیر تبصرہ کتاب اچھی طرح وہی سمجھ سکتا ہے جو عربی، فارسی، ہندی اور سنسکرت پر خوب عبور رکھتا ہو اور اس قابلیت کے لوگوں کی تعداد ہندوستان و پاکستان میں بہت کم رہ گئی ہے۔ اگر وہ اشعار ان متعدد زبانوں کے ریسرچ اسکالروں کے لیے نہیں کہتے تو ان کو اپنے موجودہ نظریہ شعر گوئی پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ (ع ق)

سیرت ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ کاغذ، کتابت، طباعت اعلیٰ، صفحات ۵۶۔ قیمت درج نہیں ہے۔

ناشر۔ ادارۂ مطبوعات طلبہ۔ ۲/۴۰۶ لسبیلہ مارکیٹ۔ کراچی۔ پاکستان۔

ماہنامہ "فاران" کراچی کے سائز پر ۵۶ صفحات کی یہ کتاب عمدہ سفید کاغذ پر روشن طباعت اور اچھی کتابت کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ ادارۂ مطبوعات طلبہ نے اس کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک اور آپ کی جد و جہد کا مستند ترین ماخذ خود قرآن پاک ہے۔ خدا کی کتاب ایک ایسا آئینہ ہے جس میں رسولِ خدا کی شخصیت اور آپ کی تحریک کے سارے خد و خال صاف دیکھے جا سکتے ہیں۔ حدیث اور سیرت اور مغازی کی کتب انہی اشارات کی تفصیل فراہم کرتی ہیں۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب کی مشہور تفسیر "تفہیم القرآن" کی مدد سے حضور کی سیرت اور آپ کی دعوت و تحریک کے اہم سنگہائے میل کی چند جھلکیاں آپ کے سامنے پیش کر دیں اس مضمون کو اس کی موجودہ شکل میں ادارہ نے مرتب کیا ہے"

یہ کتاب چار بڑے عنوانات میں بٹی ہوئی ہے۔ (۱) ہدایت اور رہنمائی۔ (۲) داعی، منصب، مشن، شخصیت و کردار۔ (۳) آغاز وحی سے ہجرت تک۔ (۴) اسلامی ریاست۔ آغاز، کشمکش، استحکام ـــ ان بڑے عنوانات کے تحت متعدد ذیلی عنوانات ہیں۔

ادارۂ مطبوعات طلبہ نے یہ ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ سیرت نبوی کے چند بہت اہم پہلو یکجا طور پر سامنے آجاتے ہیں۔ جن میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کے قلم کی تمام خوبیاں موجود ہیں

دو باتیں مشورے کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں۔ ایک یہ کہ کتاب کے موجودہ نام کے بجائے کوئی دوسرا نام تجویز کرنا چاہیے اس لیے کہ یہ سیرت ختم الرسل کی کوئی مکمل کتاب نہیں ہے اور صرف نام پڑھ کر دھوکا ہو جاتا ہے۔ سیرت نبوی کے چند اہم ابواب یا اسی مفہوم کا کوئی دوسرا نام ہونا چاہیے۔ دوسری بات یہ کہ جس مقام سے مولانا کی عبارت لی گئی ہے اس کا حوالہ ہونا چاہیے تاکہ پڑھنے والا تفہیم القرآن کے اس مقام کی طرف رجوع کرنا چاہے تو آسانی سے کر سکے۔ ہم امید رکھتے ہیں کہ یہ کتاب مقبول ہوگی۔

JEWISH CONSPIRACY AND THE MUSLIM WORLD

مرتبہ مصباح الاسلام فاروقی قیمت ستار روپے
ناشر۔ مصباح الاسلام فاروقی I-جی-۳۲
ناظم آباد- کراچی مغربی پاکستان

زیر تبصرہ کتاب "یہودی سازش اور مسلم دنیا" کچھ اوپر ڈھائی سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کا گرد پوش آرٹ کا ایک نمونہ ہے صیہونی تحریک کا اشارتی و رمزیاتی (سمبالک) نشان سانپ ہے۔ اس مخصوص علامت کو گرد پوش پر اس طرح دکھایا گیا کہ اس سے اجمالی طور پر اس تحریک کا مقصد واضح ہوتا ہے۔ معلومات سے بھری ہوئی یہ کتاب نہ صرف صیہونیت کا ایک مختصر کچا چٹھا ہے، بلکہ ترکی کے کمالی انقلاب اور بالخصوص مصر کے تازہ ناصری انقلاب کے پس منظر کی ایک قیمتی دستاویز بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ فاضل مرتب کو جزائے خیر دے۔ انھوں نے یہ ایک بڑی دینی اور علمی خدمت انجام دی ہے۔ اس کتاب میں مرتب کے دیباچے کے بعد مولانا عبد العزیز صاحب کا تعارف ہے۔ یہ اردو میں لکھا گیا تھا۔ فاضل مرتب نے انگریزی ترجمہ شائع کیا ہے۔ اس کے بعد یہودی سازش کے عنوان سے مولانا ظفر احمد انصاری صاحب کا مفصل و مدلل بیان ہے۔ یہ اصلاً دو نشستوں میں چودہ گھنٹوں کا انٹرویو ہے جو اردو ڈائجسٹ لاہور میں شائع ہوا تھا لیکن فاضل مرتب نے محض اس کا ترجمہ شائع نہیں کیا ہے بلکہ اس کو زیادہ منقح اور مکمل شکل میں از سر نو مرتب کیا ہے۔ پھر انھوں نے الگ سے نہایت مفصل تشریحی نوٹس (حاشیے) خود لکھے ہیں۔ ان سب کے بعد صیہونی تحریک کی خفیہ اور نایاب دستاویزوں کا مکمل متن "دی پروٹوکولس آف دی لرنڈ ایلڈرس آف زائن" بھی اس کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔ فاضل مرتب نے ان پروٹوکولس (PROTOCOLS) کا تعارف

بھی کتاب اور ان میں استعمال کردہ اصطلاحات کی تشریح بھی کی ہے۔ کتاب میں گریٹر اسرائیل کا
نقشہ اور دستاویزی ثبوت کے چند فوٹو بھی ہیں۔ کتاب کا انڈکس بھی موجود ہے۔ اس طرح یہ کتاب
اپنے موضوع پر معلومات افزا مجموعہ بن گئی ہے — یہودیوں کی ان خفیہ تحریکوں کو فاضل مرتب
کے خیال کے مطابق "یہودی مینی فتنہ" کہنا چاہیے۔ چونکہ ان خفیہ تحریروں سے روس کے اشتراکی
انقلاب کا پس منظر اور اس کے ذرائع کا بھی انکشاف ہوتا ہے اس لیے روس میں ان تحریروں کا
کسی کے پاس ہونا ہی سزائے موت کے لیے کافی ہے۔ یورپ کے دوسرے کمیونسٹ ممالک میں بھی
اس پر سخت پابندی لگی ہوئی ہے۔ یہودی خود بھی نہیں چاہتے کہ یہ تحریریں کسی غیر صیہونی کے پاس
رہیں۔ اس کتاب سے معلوم ہوا کہ یورپ اور امریکہ میں اس کے بہت سے اڈیشن شائع ہو چکے
ہیں لیکن اس تحریک کی قوت و وسعت کا حال یہ ہے کہ کوئی ایڈیشن نکلتے ہی بازار سے اس طرح ناپید
ہو جاتا ہے کہ اس کی ایک کاپی بھی نہیں مل سکتی۔ یہ بات تبصرہ نگار کو اسی کتاب سے معلوم ہوئی کہ
مصر میں فاروق کا زوال اور ناصر کا عروج بھی دراصل یہودیوں ہی کا رہین منت ہے۔ مولانا ظفر احمد
انصاری نے دلائل و شواہد کی روشنی میں یہاں تک کہا ہے کہ

"فی الواقع" یہ بات ہر شک سے بالاتر ہے کہ ناصر صیہونیت کے ایک ایجنٹ ہیں" ص ۱۲۳

قرآن حکیم نے یہودی قوم کی جو صفات و خصوصیات بیان کی ہیں ان سب کو یکجا کر کے اگر کوئی
شخص یہ کتاب پڑھے تو قرآن کے کتاب اللہ ہونے کا یقین بڑھ جائے گا۔ صیہونیت تمام دنیا کے لیے بالعموم
اور مسلم ممالک کے لیے بالخصوص ایک عظیم خطرہ ہے اور فاضل مرتب نے جگہ جگہ اس کی طرف مسلم ممالک
کو متوجہ کیا ہے۔ اسرائیل عرب ممالک کے جگر میں چبھا ہوا ایک تیر ہے اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا
کہ وہ اس خطرے سے بے خبر ہیں لیکن اس خطرے کو مٹانے کے لیے جس چیز کی ضرورت ہے وہ ادھر
متوجہ نہیں ہیں جیسا کہ اس کتاب میں بھی اشارہ موجود ہے وہ جب تک صرف اسلام کو باہمی اتحاد
کے لیے کلمۂ جامعہ نہ قرار دیں اور جب تک صرف اسلام کی محبت میں وہ اس خطرے کو مٹانے کی
سعی نہ کریں یہ تلوار ان کے سروں پر لٹکتی ہی رہے گی

اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے ان سب سے اتفاق ضروری نہیں لیکن بحیثیت مجموعی اس
میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک قابل قدر کتاب ہے۔ (ع۔ ق)

انوار الصفا

انتخاب و ترتیب محمد صدیق جبلی مہاجر صفحات ۲۷۹ قیمت چار روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ معاویہ ۶/۱۱۔بی۔ملک ایریا۔لیاقت آباد۔کراچی ۱۹

اس کتاب کا پورا نام یہ ہے: "انوار الصفا یعنی صحابۂ کرام و اولیائے عظام کے احوال و اقوال"

اس کتاب کو دو حصوں میں مرتب کیا گیا ہے۔ حصۂ اول میں چار ابواب قائم کیے گئے ہیں۔ باب اول اجمل حدیث نبوی، باب دوم ارشادات عالیہ صحابۂ کرامؓ باب سوم ارشادات عالیہ تابعینؒ باب چہارم ارشادات عالیہ تبع تابعینؒ۔ حصۂ دوم میں دو ابواب ہیں۔ باب پنجم اقوال مشائخ و اولیائے بیرون پاکستان و ہند۔ باب ششم اقوال مشائخ و اولیائے ہند و پاکستان۔

بزرگوں کے ارشادات و اقوال کا معیار بتاتے ہوئے فاضل مرتب نے لکھا ہے:

"یہاں یہ امر خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ ان ارشادات و اقوال کی شکل میں ساری تعلیمات کا نصب العین اور بنیادی اصول کتاب اللہ و سنت رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی اتباع و پیروی ہے اور یہی اصل اسلام اور ایمان ہے" صـ۲۲

بس یہ وہ اصل کسوٹی ہے جس پر غیر نبی کے ہر قول و فعل کو کس کر دیکھا جائے گا جو اس کے مطابق ہو قابل قبول ہوگا اور جو اس کے خلاف ہو وہ لائق رد ہوگا۔ یہ کتاب ہندوستان میں بھی مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ، حیدرآباد، اے پی اور چند دوسرے مکتبوں سے مل سکتی ہے۔ (ع ق)

آؤ متحد ہو جائیں

از اشرف زادہ سید محمد ہاشمی کچھوچھوی صفحات ۳۲۔ قیمت ۱۳ پیسے۔

ناشر: دار التصنیف والتالیف۔ مبارک پور اعظم گڈھ

یہ کتاب مکالمہ کے انداز میں لکھی گئی ہے۔ پہلے مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق پر زور دیا گیا ہے اور اس کے بعد دو افراد کے درمیان مکالمہ شروع ہو جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دیوبندیوں کو اپنے غلط خیالات سے توبہ کر کے بریلویوں سے ہاتھ ملا لینا چاہیے۔ گویا آؤ متحد ہو جائیں کی دعوت ان لوگوں کو دی گئی ہے جو علمائے دیوبند کے عقائد کو صحیح سمجھتے ہیں۔ اس پمفلٹ کی خاص بات یہ ہے کہ علمائے دیوبند کو گالیاں نہیں دی گئی ہیں بلکہ انہیں بریلویوں سے اتحاد کی تدبیر بتائی گئی ہے۔

ع ق

فہرست مندرجات زندگی از جنوری تا جون ۱۹۶۱ء

نمبر شمار	مضمون نگاروں کے نام	موضوع کا مختصر تعارف	جلد	شمارہ	مہینہ
	جناب سلطان میاں	تناسخ کی افادیت اور ثمرات	۳۸	۳	مارچ ۱۹۷۰
		"	"	۴	اپریل
		"	"	۵	مئی
۶	جناب محمد سلیم ساجد	خدا کا تصور اور وہم	۳۸	۳	مارچ
۷	جناب محمد فاروق خاں	خدمت دین اور مسلم طلبہ	۳۸	۱	جنوری
۸	جناب نجات اللہ صدیقی	شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول	۳۸	۱	جنوری
		غیر سودی نظام بنک کاری	"	۲	فروری
		"	"	۳	مارچ
		"	"	۴	اپریل
		"	"	۵	مئی
		"	"	۶	جون
۹	جناب محمد نعیم صدیقی اعظم گڈھ	تحریم سود - علم و عقل کی روشنی میں	۳۸	۱	جنوری
		"	"	۲	فروری
۱۰	جناب وحید الدین خاں	پولیٹیکل سائنس — کیا یہ کوئی سائنس ہے؟	۳۸	۶	جون
		تراجم و اقتباسات			
۱	جناب عنایت اللہ سبحانی	مشن اسکولوں میں تعلیم (شیخ محمد محمود الصواف کے مضمون کا ترجمہ)	۳۸	۱	جنوری
۲	پروفیسر ضیاء احمد بدایونی	جماعت اسلامی پاکستان اور مولانا مودودی (چراغ راہ کراچی سے اقتباس)	"	۲	فروری
۳	جناب شمس نوید عثمانی	مسلم پرسنل لا میں تبدیلیاں (اسلامک تھاٹ علی گڈھ کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ)		۴	اپریل

نمبر شمار	مضمون نگاروں کے نام	موضوع کا مختصر تعارف	جلد	شمارہ	مہینہ
۴	مولانا سجاد بخاری	محرم کی موجودہ رسمیں (ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے اداریے اقتباس)	۳۸	۵	مئی
۵	جناب گوپال متل	باقیات اسلام کے خلاف منصوبہ	۳۸	۶	جون
		رسائل و مسائل			
۱	سعید احمد قادری	موزوں پر مسح	۳۸	۱	جنوری
		عقل تمام ذمہ داریوں کی اصل ہے	″	۲	فروری
		نائیلون کی چوٹیوں کا حکم	″	۳	مارچ
		جمعرات کی عید عجیب نہ تھی			
		زکوۃ کے مستحق صرف مسلمان فقراء و مساکین ہیں			
		"عقیدہ" اور حاکمیت جمہور	″	۴	اپریل
		غلوں کے نصاب کی توضیح	″	۵	مئی
		اخبار و افکار			
	مدیر	لازمی جہیز - ایک معاشرتی ناسور	۳۸	۶	جون
		تنقید و تبصرہ			
	ع - ق	فضائل صحابہ و اہل حدیث؛ تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل؛ قرآنی تعلیمات؛ الانابة الى شعر الصحابة؛ احادیث رسول - رسالت محمدی	۳۸	۲	فروری
		چراغ راہ کراچی - ادارہ معارف اسلامی کا آرگن		۳	مارچ
		محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے	۳۸	۴	اپریل

نمبر شمار	مضمون نگاروں کے نام	موضوع کا مختصر تعارف	جلد	شمارہ	مہینہ
		مجموعۂ تفاسیر ابو مسلم اصفہانی	۳۰	۴	اپریل
		صیانۃ الحدیث حصہ اول			
		غلط فہمیوں کا ازالہ			
		چین میں اسلام کا ماضی اور حال			
		ببول کے پیڑ	۳۸	۵	مئی
		منحنا	"	۶	جون
		سیرت ختم الرسل صلے اللہ علیہ وسلم	"	"	"
		یہودی سازش اور مسلم دنیا	"	"	"
		انوار الصفا	"	"	"
		آؤ متحد ہو جائیں	"		"

بقیہ اشارات) اور جنت جیسی انمول نعمت کا بے زحمت حصول ایک فریب خیال ہے جس میں گرفتار رہنا کسی ہوشمند مومن کا کام نہیں ہے۔

تم نے اپنے سوال میں جو باتیں کہی ہیں یہ ان کا بہت ہی مختصر لیکن واضح جواب ہے۔ ویسے میرا خیال ہے کہ اگر تم خود معمولی غور وفکر سے کام لیتے تو تمہاری الجھن مجھ سے سوال کیے بغیر ہی ختم ہو گئی ہوتی۔ تم کہتے ہو کہ "ان حالات میں "نصب العین مناسب نہیں ہے" تو کیا اس سے یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ پھر کن حالات میں "اس نصب العین کو اختیار کرنا مناسب ہوگا؟ کیا زندگی کے تمام معاملات میں بندگیِ رب کی دعوت حق کے لیے اس ملک کے حالات کہ وطائف کے حالات سے بھی زیادہ خطرناک ہیں؟ پھر یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ ایک طرف تو اس ایمان ویقین کا دعویٰ کیا جائے کہ اسلام اور اسلامی نظام تمام انسانی مسائل کا حل اور تمام برے حالات کے لیے نسخۂ شفا ہے اور دوسری طرف ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس نسخۂ شفا کو بیماروں کے سامنے پیش کرنے کی جدوجہد کو نامناسب بھی قرار دیا جائے۔ آخر یہ دونوں باتیں کیسے صحیح ہوں گی۔ اگر پہلی صحیح ہے تو دوسری بات غلط ہوگی اور اگر دوسری بات صحیح ہے تو دوسری

غلط ہوگا۔

ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بالفرض اقامتِ دین کے نصب العین پر نظرِ ثانی کی جائے تو اس کی جگہ پر وہ کون سا دوسرا نصب العین ہے جو امتِ مسلمہ سے نفرت رکھنے والوں کو مشتعل نہ کرے۔ تم نے "ملی انفرادیت" کا نام لیا ہے۔ خود سوچو کیا مسلمانوں کا یہ مطالبہ مسلم دشمن افراد کو مشتعل نہیں کرتا؟ مجھے بتاؤ کہ ہندوستان میں وہ کون سی اکثریتی پارٹی ہے جو مخلصانہ طور پر مسلمانوں کے اس مطالبے سے ہمدردی رکھتی ہو؟ اس کے معنے یہ ہوئے کہ حالات، اس نصب العین اور اس مطالبے کے بھی خلاف ہیں تو اب اس کا مطلب کیا ہوگا، یہی نا کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم کوئی بھی نصب العین اختیار کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں۔ ہمیں اپنے ملی وجود کو "قومی دھارے" میں بہا دینا چاہیے۔

ن — آپ مجھ پر زیادتی کر رہے ہیں۔ میں نے یہ کب کہا کہ ہمیں قومی دھارے میں غرق ہو جانا چاہیے

ص۔ تم نے کھل کر یہ بات نہیں کہی لیکن جس انداز میں اپنی الجھن پیش کی ہے اس سے نتیجہ یہی نکلتا ہے۔

ن۔ میں نے منطق نہیں پڑھی ہے

ص — خوب! سوال میں صغریٰ اور کبریٰ تو تمہیں نے قائم کیا ہے، میں نے تو صرف نتیجہ نکال کر تمہارے سامنے رکھ دیا ہے۔ اپنی کمزوری اور خواہش بسا اوقات منطق کا روپ دھار لیتی ہے اور انسان جو کہنا نہ ہو وہ بات کہہ جاتا ہے۔ اس بحث سے الگ ہٹ کر میں تم سے ایک آخری بات کہتا ہوں:۔

میں نے حالات کا جو تجزیہ کیا ہے اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ اقامتِ دین کے نصب العین کو بدل دیا جائے بلکہ اس کے برخلاف ان حالات کا بھی یقینی تقاضا ہے کہ اس ملک میں اسلام کی دعوت پوری قوت کے ساتھ پھیلائی جائے۔ یہ ملک اس وقت ہمیشہ سے زیادہ اسلام کا محتاج ہے۔ اس ملک کی فلاح کے لیے نہ جن سنگھ کی بنائی ہوئی راہ صحیح ہے اور نہ اشتراکیت کی راہ — ہم مسلمان اس صراطِ مستقیم کے پرچارک ہیں جو دنیا میں امن و سلامتی اور آخرت میں خوشنودیٔ رب کے حصول کی واحد راہ ہے۔ ہمیں سر دھڑ کی بازی لگا کر باشندگانِ ملک کے سامنے یہ تیسری راہ واضح کرنی چاہیے۔ یہ ملک ابھی کسی سانچے میں ڈھلا نہیں ہے۔ ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ کسی غلط سانچے میں ڈھلنے کے بجائے یہ صحیح سانچے میں فٹ ہو جائے۔ اگر بالفرض یہ مہم سر کرنے میں ہماری بچی کھچی پونجی بھی لٹ جائے اور ہم لاکھوں کی تعداد میں شہید کر دیے جائیں تو خدا کی قسم یہ سودا مہنگا نہیں ہے۔ یہ خون ایک ایسی کھاد بن جائے گا جس سے عافیت و طمانیت کی فصل اُگے گی اور امن و سلامتی کے پھول کھلیں گے۔

۴ مئی ۱۹۶۷ء

علمائے کرام مشائخین عظام مدرسین محدثین وطلبائے علوم عربیہ اسلام کو

مژدۂ عظیم

ہمارے مکتبہ کی دوسری جلیل القدر علمی پیش کش

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح

تالیف:- راس المفسرین امام المحدثین علامہ علی بن سلطان محمد القاری رحمۃ اللہ الباری

وبہامشہ

مشکاۃ المصابیح المذکور

للعلامۃ الخطیب التبریزی رحمہ اللہ الباری

پوری کتاب ۵ جلدوں میں کامل ہوگی پانچوں جلدیں علیحدہ علیحدہ مجلد ہونگی

کامل کتاب کا ہدیہ مبلغ ۱۲۵ روپے مقرر کیا گیا ہے

شائقین کی سہولت خریداری کی خاطر ایک ایک جلد الگ الگ بذریعہ وی پی روانہ کی جائے گی مبلغ دس روپے ۱۰ پیشگی بذریعہ منی آرڈر روانہ کر کے اپنا اسم گرامی اور پتہ ہمارے دفتر میں درج کرا لیں۔ یہ دس روپے آخری جلد (پانچویں جلد) میں وضع کر دیے جائیں گے یعنی آخری جلد بجائے ۲۵ روپے کے ۱۵ روپے پر روانہ ہوگی۔ اس طرح پوری کتاب مبلغ ۱۲۵ روپے میں خریداروں کو مل جائے گی (علاوہ محصول ڈاک وغیرہ) ہر جلد مجلد روانہ کی جائے گی۔

آج ہی ایک کارڈ لکھ کر

نمونے کے ۸ صفحات طلب فرما کر کتاب کی حسن طباعت اور کاغذ کا صحیح اندازہ اور مفصل معلومات حاصل کریں

معیاری طباعت اعلیٰ درجہ کے کاغذ اور حسین و جمیل جلدوں کے لیے ہماری شائع کردہ مطبوعات حرف آخر کا درجہ رکھتی ہیں

یہ جلیل القدر علمی پیش کش عنقریب جلوہ گر ہو رہی ہے

خط و کتابت و ترسیل زر کا پتہ:- ابنا مولوی محمد بن غلام رسول سورتی تجار الکتب ۱۳۲-۱۳۴ املی محلہ بمبئی ۳

MOLVI MOHAMMED BIN GULAMRASUL SURTIS SONS 132-134, TAMLI MOHALLA BOMBAY 3

مکتبہ زندگی و کانتی رامپور کی

ہندی کتابیں

۱— وشو نائک (حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کی حیات طیبہ) [illegible].00

۲— انیک کہانی (کہانیوں کا مجموعہ) 1.00

۳— انسان اپنے کو پہچان [illegible].90

۴— حضرت ابو بکر 0.90

۵— اسلام کے چاروں اور (اعتراضات کے دلچسپ جواب) [illegible].70

اس کے علاوہ ہندی کی مندرجہ ذیل کتب بھی مل سکتی ہیں۔—

اسلام پراولی 2-20	اسلام کی شاسن ویوستھا 0 50	[illegible] مارکس 0-30
جیون مرتیو کے پشچات 0-20	وشو بندھو ورت کھنڈ 0-31	بھارت کا ورتمان تتھا بھوشیہ 0-62
ورتمان سمسیائیں 0-75	قرآن کا پریچے 0-25	بناؤ بگاڑ 0-25
اسلام کی حقیقت 0-37	ایمان کی حقیقت 0-37	روزہ نماز کی حقیقت 0-63
زکوٰۃ کی حقیقت 0-65	حج کی حقیقت 0-62	ستیہ کی کھوج 0 50
مانو کی اور 0-65	جماعت اسلامی کا سندیش 0-31	اسلام کا پریچے 0-25

اسلام اور [illegible]
0-80

ملنے کا پتہ—

منیجر مکتبہ زندگی و کانتی - رامپور ۔ یو پی

Monthly "ZINDGI" Rampur, June 1967 Regd. No. L-688

سلسلہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.